

Lucien Febvre

RELIGIA LUI RABELAIS

*Problema necredinței
în secolul al XVI-lea*



Editura Dacia

© Albin Michel, 1991

Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Editions Albin Michel, 1968

© Toate drepturile asupra versiunii în limba română aparțin Editurii Dacia

Această lucrare este editată cu sprijinul

MINISTERULUI AFACERILOR EXTERNE AL FRANȚEI

și al

AMBASADEI FRANȚEI ÎN ROMÂNIA

În cadrul programului "N. Iorga"

LUCIEN FEBVRE

RELIGIA LUI RABELAIS

**PROBLEMA NECREDINȚEI
ÎN SECOLUL AL XVI-LEA**

vol. II

Traducere HORIA LAZĂR

**EDITURA DACIA, 1998
CLUJ-NAPOCA**

Coperta de MIRCEA BACIU

ISBN 973-35-0636-2

CARTEA A DOUA:

LIMITELE NECREDINȚEI ÎN SECOLUL AL XVI-LEA

CAPITOLUL ÎNȚI

ACȚIUNEA RELIGIEI ASUPRA VIEȚII

Înainte de a pleca din nou la drum, să vedem cum ne putem feri de greșeli. De exemplu, să nu ne întrebăm mai întâi dacă ruptura cu creștinismul - cu diferitele forme de creștinism pe care le-am enumerat - era ușoară sau nu. A ne așeza pe terenul comodității e tot ce poate fi mai lipsit de îndemânare. Căci au existat în toate timpurile oameni eroici, indiferenți în fața greutăților, sau spirite arse de pasiunea științei, din care chiar și secolul al XVI-lea a făcut, uneori, trupuri arse. Perspectiva nu-i înspăimîntă însă: stă mărturie numărul martirilor care au înfruntat chinurile fără spaimă: martiri ai Reformei sau ai Contra-Reformei; martiri ai anabaptismului și ai anitrinitarismului; martiri ai tuturor doctrinelor sectare, și chiar a ceea ce pe atunci era numit ateism. Să nu ne întrebăm dacă ruptura era ușoară - ci dacă condițiile ce-o puteau face *posibilă* erau îndeplinite sau nu. Iar pentru aceasta să începem prin a stabili locul pe care-l ocupa încă, de fapt, religia creștină în viața oamenilor.

Încercarea e dificilă. Nu avem, pentru secolul al XVI-lea, un echivalent al remarcabilului volum al IX-lea din *Histoire littéraire du sentiment religieux en France* (Istoria literară a sentimentului religios în

Franța) - cel pe care Henri Bremond l-a intitulat *Viața creștină sub Vechiul Regim*, ceea ce vrea să însemne viața creștină în secolul al XVII-lea. Nici cea mai mică lucrare de ansamblu asupra istoriei și practicării evlaviei în secolul al XVI-lea. Această pagină e goală. Trebuie să mai adaug marile lacune, un adevărat abis în cunoașterea de către noi a oamenilor și a lucrurilor acelor vremuri. Nu putem oferi, așadar, aici, decît o schiță sumară: vom propune, poate, cîteva teme de cercetare, încercînd să degajăm totuși două sau trei puncte de vedere de ansamblu.

În zilele noastre, creștinismul e o credință printre multe altele: cea mai importantă dintre toate, în ochii noștri de occidentali - dar numai în ochii noștri. Îl definim bucuros ca pe un ansamblu de dogme și de credințe bine determinate, asociate unor practici și unor rituri delimitate de multă vreme. Prin aceasta nu avem în întregime dreptate. Deoarece, fie că vrem sau nu, climatul societăților noastre occidentale e întotdeauna, în mod profund, un climat creștin. Cu atît mai mult pe vremuri, în secolul al XVI-lea, cînd creștinismul era însuși aerul ce se respira în lumea pe care noi o numim Europa, și care era de fapt lumea creștină. Era atmosfera în care omul își trăia întreaga sa viață - nu numai viața intelectuală, ci și cea particulară, cu numeroasele ei acte, viața sa publică cu ocupațiile-i diverse și viața sa profesională, oricare ar fi fost cadrul ei. Toate acestea se întîmplau oarecum în mod automat, fatal, independent de orice voință expresă de a fi credincios, sau catolic, de a accepta sau practica religia. . .

Astăzi, alegem. De a fi creștin sau nu. În secolul al XVI-lea, nu exista alegere. Oamenii erau creștini ca un simplu fapt. Cu gîndul, puteau rătăci departe de Cristos: erau însă doar jocuri ale imaginației, fără un suport viu în realitate. Nu se puteau abține nici măcar de a practica creștinismul. Fie că voiau sau că nu voiau, că-și dădeau seama sau nu în chip evident, se aflau cufundați, încă de cînd se nășteau, într-o baie de creștinism din care nu puteau evada nici măcar cînd mureau: căci și moartea era creștină, necesarmente, socialmente, prin riturile înseși cărora nimeni nu li se putea sustrage - chiar dacă unii se răzvrăteau ajunși în fața morții, își băteau joc de ea ori făceau pe glumeții în ultimele lor clipe. Între naștere și moarte se înșira un întreg lanț de ceremonii, de tradiții, de obiceiuri și de practici, care, fiind toate creștine sau cristianizate, înlănțuiau omul vrînd-nevrînd, și îl țineau captiv chiar dacă se pretindea liber. În primul rînd, acestea îi determinau gesturile vieții private.

I. VIAȚA PARTICULARĂ

Se naște un copil. Trăiește. Fără a se mai întîrzia, e dus la biserică, unde e botezat în vreme ce bat clopotele, care și ele au fost botezate solemn de episcop, unse cu uleiuri sfinte, parfumate cu tămîie și cu smîrnă, și care nu bat niciodată pentru anunțuri profane... Dacă copilul se naște cu greu, său dacă totul trebuie “făcut repede” pentru că e vorba de ceva important, nu se așteaptă: preotul, sau dacă el lipsește, o rudă ori un prieten al familiei pronunță cuvintele sacramentale, și iată încă un creștin, din oficiu! Din oficiu, deoarece nu se pune niciodată problema că lucrurile ar putea merge altfel. Numele ce i se dă noului-născut, numele “de botez”, e un nume creștin: la catolici, cel mai adesea e numele unui sfînt sau al unei sfînte, care asigură un patronaj al cerului; la reformați, mai tîrziu, apar nume ebraice luate din Vechiul Testament. Și fără îndoială, în secolul al XVI-lea, în diferitele regiuni ale Franței, orice om are, pe lîngă numele individual, un “supranume” (pe care noi îl semnăm ca pe un nume de familie). Dar cel mai important e tot numele de botez, în multe cazuri. Dacă răsfoim catalogul autorilor din timpul său pe care ni l-a lăsat bătrînul Gessner, gloriosul strămoș al bibliografilor, vom vedea că el citează autorii în ordinea alfabetică nu a numelor de familie, ci a prenumelor: toți *Jacobus*, apoi toți *Johannes*, *Paulus*, *Petrus* ... De altfel, Biserica nu se mulțumește să propună părinților alegerea acestui nume; odată atribuit, ea e cea care-l înregistrează; iar preotul, sau parohul, e cel ce înscrie în caietul său “de catolicitate” nașterea noului mic enoriaș, dimpreună cu numele nașului și al nașei.

Se naște un copil; dar iată că moare cînd vede lumina zilei, sau înainte de a fi primit sfîntul botez: va intra în infern? Va cunoaște, oare, cea mai grea dintre pedepse, lipsirea pe veci de Dumnezeu? Părinții spun: nu. În speranța lor tenace, îl duc la biserică, îl așează pe altarul vreunui “sanctuar de odihnă” venerat de toți ^{381a}. Acolo, grație ajutorului unui puternic taumaturg, sfîntul Claude sau sfîntul Gervais, sfînta Cristina sau sfîntul Ours; grație, și mai adesea, ajutorului Sfîntei Fecioare înseși, invocată în mod special, Dumnezeu nu-l va învia, desigur, pe copilașul mort: nimeni nu îndrăznește să spere acest lucru - dar poate că, în marea sa bunătate, va face minunea de a readuce în el viața, pentru o clipă: chiar atît cît trebuie pentru a-l putea boteza, și a-l salva astfel de chinurile iadului. Iat-o pe mamă, și de asemenea rudele copilului, plini de anxietate, încordați, pîndind orice mișcare a ochilor sau a piciorușelor, ori apariția, pe micul cadavru, a unei picături de sudoare: semne de viață suficiente, cred ei, pentru ca botezul să

poată fi administrat - și e cu adevărat administrat, deseori, în ciuda avertismentelor prudente ale autorităților ecleziastice. Aceasta nu e, desigur, o credință împărtășită de toată lumea. Dar, la nevoie, câți ar fi rezistat tentației de a obține acest miracol, care putea înfrânge posibile răzvrătiri?

Moare un om. Fie că și-a pregătit - sau că nu a făcut-o - prin testament amănunțele înmormântării (și foarte puțini sunt cei ce uită de această datorie), e înmormântat "cum se cuvine", creștinește, în mormântul familiei, cel mai adesea în vreo biserică de lângă mînăstire, la iacobini, cordelieri sau carmeliți. Și aceasta fără discriminare socială, fie că e vorba de un baron sau de un simplu meseriaș. Poate cineva să refuze îngroparea creștinească? Imposibil, de neconceput.

De îndată ce se simte în primejdie, bolnavul previne preotul. Dacă cumva nu-și dă seama de starea rea în care se află și uită, astfel, de a-și îndeplini această pioasă datorie, intervin cei apropiați. Iar în lipsa lor medicul. Pentru acesta e o datorie, și ea va fi din ce în ce mai riguroasă: pe vremea lui Ludovic al XIV-lea, neglijența de a avertiza pacientul, la a doua sau a treia vizită, că e cazul să-și pună conștiința în regulă, era o greșală foarte grea care, în caz de recidivă, aducea pierderea drepturilor de medic ^{382a}. Să nu uităm nici că, pînă în. ajunul Revoluției franceze, secretarul perpetuu al Academiei trebuia să se achite de o datorie asemănătoare pe lângă confrății săi aflați în primejdie de a deceda ^{383a}. Așadar, preotul sosește. Uneori aduce la căpățiul bolnavului sfinte relicve, pentru ca acesta să le atingă. Dar în orice caz aduce Sfinta Împărtășanie, printre șiruri de credincioși ingenunchiați, în vreme ce un copil de cor sună din clopoțel. În fața ușii credinciosului se adună o grămadă de oameni. Rude, prieteni, vecini, uneori simpli trecători sau necunoscuți urcă scara, se înghesuie de-a valma în camera care, peste puțin timp, va fi o cameră mortuară ^{384a} - ascultînd astfel de chemarea la solidaritate creștină, de mistica comuniunii întregii Biserici a lui Cristos, de care Erasm nu uită să pomenească în *De praeparatione ad mortem* (*Despre pregătirea pentru moarte*).

Drama s-a consumat, clopotul binecuvîntat bate din nou cînd cortegiul intră în biserică. Se citește slujba pentru morți, se spune liturghia *Odihnească-se în pace* pentru cel dispărut - una sau mai multe. Asta pentru că adesea, înainte de a fi înmormîntat în biserica mînăstirii, unde-și are mormîntul, defunctul a pretins ca trupul lui să fie expus mai întîi în biserica parohiei, unde va fi însoțit de frumoase procesiuni de călugări predicatori, minoriți și carmeliți; la parohie e citită - și cîntată pe note - liturghia *Odihnească-se în pace*, de diacon și subdiacon; la biserica mînăstirii, se citește din nou liturghia, mai bine zis liturghiile: una a Duhului Sfînt, alta a

Fecioarei, alta fiind *Odihnească-se* ... A doua zi și în zilele următoare vor fi citite și alte liturghii, cîntate sau doar recitate, iar seara slujbele cuvenite, cu nouă psalmi și nouă învățături. Toate se desfășoară în mod ritual, conform obiceiurilor și tradiției. Din oficiu. Și fără ca, vreodată cineva, să se gîndească că ar putea să se îndepărteze de aceste obligații, în așa măsură încorporate în viața fiecăruia încît par cu adevărat de nedespărțit de ea.

Refuzul de a-i îngropa în pămînt, creștinește, pe datornicii excomunicați, obicei a cărui frecvență am semnalat-o cîndva pentru anumite regiuni - mai precis în Franche-Comté ^{385a} - revolta credincioșii, care puneau față în față grozăvia pedepsei și a umilinței pe care ea o provoca cu suma mică care, cel mai adesea, o ocaziona. Practica era însă foarte răspîdită: nu trebuie decît să deschidem *Jurnalul unui burghez din Paris*, fără a căuta mai departe, pentru a vedea lucrul acesta ^{386a}. Tot așa, cadavrele condamnaților la moarte, ale celor supuși supliciilor pentru ticăloșii grozave, precum și ale celor ce s-au sinucis, după ce erau tirîte prin împrejmuire erau aruncate la gunoi, nu înainte de a fi fost obiectul a numeroase insulte ^{387a}. Protестele, însă, începeau să se facă auzite. Ele ne arată puterea obiceiurilor creștine de înmormîntare. Refuzul împărtășaniei pentru condamnații la moarte era o severitate ce părea deja inumană. În plin secol al XVII-lea, Jean Chifflet, discutînd această problemă, avea să se ridice împotriva obiceiurilor ^{388a} - în mod uman, mai uman decît oamenii secolului al XVI-lea.

*

*

*

Nașterea și moartea. Între aceste două hotare, tot ce îndeplinește omul în viață e marcat de amprenta religiei.

Omul mănîncă, iar religia îi înconjoară hrana cu prescripții, rituri și interdicții. Se așează la masă: oricare ar fi formula pronunțată, *Agimus gratias*²⁰ a bunilor catolici sau *Ceresc Părinte* a hughenotilor, șeful familiei rostește binecuvîntarea și toată lumea își face cruce, creștinește. După care tatăl, luînd pîinea în mînă, face pe ea semnul crucii, cu cuțitul înainte de a o tăia. Cînd lumea se ridică de la masă, un copil spune rugăciunea de mulțumiri, și oamenii se despart după ce-și mai fac o cruce.

Dar alimentele? În parte cel puțin, ele sînt consumate după cum ordonă Biserica. După cum cere ea, se mănîncă frugal, sau dimpotrivă copios; se mănîncă gras sau de post, se folosește sau nu unt, se admit ouăle sau se elimină din meniu. Chiar și vesela suferă uneori efectul interdicțiilor. Félix Platter arată că la Montpellier, o dată cu anunțarea postului Paștelui, erau sparte vasele care serviseră la frigerea cărnii și erau cumpărate altele,

noi, în care se pregătea pește și hrană de post^{389a}. În rest, legea civilă întârea legea religioasă. Consumarea de slănină în timpul postului sau frigerea unui cocoș în zi de vineri erau considerate fapte criminale și pedepsite de judecătoria lumești cu pedepsele cele mai aspre: biciuire, lovire cu bastonul, recunoaștere publică a greșelii la liturghie, cu o luminare grea în mână; uneori chiar confiscare a bunurilor, exilare sau pedeapsă cu moartea. Și acestea nu erau excepții. Asemenea prescripții și urmăriri sînt firești și dese în epocile tulburi^{390a}. Nici o culegere de texte juridice nu uită să le menționeze.

Oamenii se căsătoresc. Pentru catolici, căsătoria e o taină aducătoare de har - act de sfințire ai cărui autori, se admite în general, sînt tocmai căsătoriții. Preotul adaugă însă și el binefacerile unei ceremonii ecleziastice, binecuvîntarea nupțială; și ea precedată de o altă ceremonie, logodna: aceasta era atît de importantă încît înaintea prohibițiilor Conciliului din Trento logodna "cu angajament în chip de dar", cum se spunea pe atunci, era o adevărată - și valabilă - căsătorie. Era de ajuns, fără măcar ca părinții să-și fi dat consimțămîntul, un schimb reciproc de promisiuni între viitorii soți, în prezența unui preot^{391a}. Fără îndoială că în secolul al XVI-lea Biserica a încetat de a mai fi singura autoritate în materie juridică în ce privește căsătoriile. Continuă totuși să se intereseze activ de ele - și, în orice caz, în registrele ecleziastice, așa-zisele registre "de catolicitate", trebuie căutate urmele căsătoriilor, ca și ale nașterilor sau deceselor.

Oamenii se îmbolnăvesc, și le e frică de boli. Desigur, există medici pentru a ușura suferința bolnavilor. Dar adevărata vindecare depinde de Dumnezeu, direct sau prin intermediul sfinților din Paradis. Apar epidemii, îndeosebi de ciumă? Toată lumea face pelerinaje în cinstea sfîntului Sebastian și îi înalță rugi; ne amintim foarte bine, Dumnezeu l-a scăpat de o mulțime de răni făcute de săgețile arcașilor romani. E un motiv suficient pentru ca el să-i scape pe oameni de săgețile ciumei. Alții închină pelerinaje și se roagă sfîntului Adrian, sfîntului Macarie din Gand, sfîntului Christophe, ba chiar și sfîntului Ludovic, ce cunoștea ciuma din cauză că ea i-a adus moartea, sau sfîntului Roch din Montpellier^{392a}. Dar dacă e vorba de boli individuale? Fuga, trebuie făcute pelerinaje și înălțate rugi personale fie în vreun mare sanctuar de renume mondial - Saint-Jacques-de-Compostelle sau Saint-Michel-de-la-Mer, Notre-Dame-de-Lorette sau Saint-Pierre-de-Rome -, fie în vreun pelerinaj local, ce nu trezește totuși mai puțină fervoare; în închipuirea oamenilor simpli, acestea din urmă aveau avantajul de a fi specializate în cutare sau cutare gen de vindecare. Iar dacă vindecarea nu are loc, omul se gîndește la testament. Cheamă notarul, sau

dacă nu, la nevoie, preotul, care-l înlocuiește. Și acestuia i se dictează ultimele dorințe.

Testamentul: în toată creștinătatea nu există nici unul care să nu înceapă printr-o invocare și un semn al crucii. "În numele sfintei și nedespărțitei Treimi, al Tatălui, al Fiului și al Sfintului Duh, *amin*. Mai întâi, acum și în vecii vecilor, îmi îndrept și îmi încredințez sufletul lui Dumnezeu, suveranul lui creator și mîntuitor; slăvitei Fecioare Maria, mama lui; marelui sfînt Martin, gloriosului meu patron, și întregului sfat ceresc din Paradis ..." Iată o formulă rituală de testament din Franche-Comté. "Știind că, așa cum se întîmplă lucrurile pe lumea noastră, e firesc ca fiecare făptură să sfîrșească prin moarte ..., în cinstea lui Dumnezeu creatorul și a slăvitei Fecioare Maria mama sa, a tuturor sfinților și sfintelor din Paradis, în deplină bună voie numitul Claude dă înapoi și arată cum să fie folosite propriu-i trup, bunurile avute, drepturile și toate celelalte pe care Dumnezeu i le-a dat cu împrumut sau cu totul ... Și mai întâi, ca un bun catolic creștin, făcîndu-și cruce și rostind *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, Amen*²¹, și-a încredințat și-și încredințează pe mai departe sufletul lui Dumnezeu ce le-a făcut pe toate, și întregii curți a Paradisului din ceruri". Această formulă, nu mai puțin rituală, e a unui testament din Savoia^{393a}. Ar fi inutil să facem să defileze toate provinciile franceze: defilarea ar fi prea monotonă, iar retorica creștină ar deveni prea banală. Nimeni însă nu se îndepărta de ea, și nici nu se gîndea să o facă.

Apoi, autorul testamentului lăsa instrucțiuni în ceea ce privește felul cum trebuie îngropat. Mai departe, îngroparea propriu-zisă: liturghiile, ceremoniile aniversare, lungul șir al darurilor și pomenilor pioase stipulate pentru cinstirea lui Dumnezeu. Uneori chiar și despăgubiri. În 1527, la Paris, un înalt funcționar al tezaurului își ucide cumnatul. E decapitat. Dar pe deasupra Parlamentul dispune și prelevarea a 400 de livre din ce a rămas după el pentru achitarea de liturghii întru odihna sufletului victimei ...^{394a}. În culegerea de testamente ale regiunii din jurul orașului Besançon e firesc ca, din patru coloane tipărite, cel puțin două să reprezinte formule și stipulări creștine.

Nu are rost să mai insistăm. Toate gesturile și zilele oamenilor sînt ca saturate de credință. Gîndurile sedențarilor ca și cele ale călătorilor. Ba chiar și curiozitățile exotice. Atkinson, care a cercetat, în urma repertorierii, literatura geografică franceză din secolul al XVI-lea, constată că avem 35 de călătorii la Ierusalim publicate între 1480 și 1609 față de 40 de călătorii în Lumea Nouă. Această proporție ne arată dorința tainică și persistentă a acelor oameni: drumul la Ierusalim și contemplarea Sfintului Mormînt sau,

cel puțin, delectarea imaginației cu acest vis, grație lecturii povestirilor de călătorie la locurile sfinte ^{395a}.

Într-un cuvânt, totul pare a depinde de Biserică. Până și timpul. Încă n-au apărut ceasurile portabile, atât de rare; nici ceasurile din turnurile orașelor, ce despart durata în felii regulate; există doar clopote ale bisericilor, ce anunță, de dimineața până seara, la ore cunoscute de toată lumea, succesiunea rugăciunilor și a slujbelor. Iar noaptea, după ce sunetul clopotelor s-a stins, un cântec melancolic se face auzit pe străzile pustii, care ritmează odihna oamenilor: e un strigăt religios, o readucere aminte a credinței creștine: "Treziți-vă, treziți-vă, oameni căzuți în somn, și rugați-vă pentru cei dispăruți dintre voi, ca să-i ierte Dumnezeu!" Așa putea fi auzit strigînd străjerul de noapte, la Besançon, în secolul al XVI-lea ... - Și calendarul vorbește tot limba creștinilor ... Tribunalul nu-și reia lucrările în 13 noiembrie, ci a doua zi după sărbătoarea sfântului Martin. Meseriașii nu-și încep munca în 9 octombrie, ci în ziua sfântului Rémy. Dar oamenii de la țară? Dacă afară e îngheț, sparg gheața de ziua sfântului Matei; la sfântul Maurice, vremea bună anunță vînt și furtună; la sfântul Médard, dacă plouă ziua, ploaia nu va înceta vreme de 40 de zile: 100 de zile din 365 poartă numele unui sfînt, nu al vreunei cîtimi abstracte a lunii ...

II. VIAȚA PROFESIONALĂ

"Pentru bucuria și slava lui Dumnezeu creatorul, a măritei Sfinte Fecioare, mama lui, și a preasfîntului Ștefan, bunul meu patron, precum și a întregii adunări cerești a Paradisului, am adunat și am pus laolaltă floarea măștrilor pricepuți în această artă ... dimpreună cu o mică adăugire, lucruri descoperite și experimentate în practica mea a meseriei." E începutul tratatului *L'Arisméthique nouvellement composée par maistre Estienne de la Roche, dict Villefranche, natif de Lyon sur le Rhône* (Aritmetica, nou alcătuită de către maestrul Estienne de la Roche, zis Villefranche, născut la Lyon, pe Ron) din 1516. Lucrare clasică de aritmetică pentru negustori. Formula de mai sus, mai mult sau mai puțin scurtată, poate fi regăsită la începutul tuturor cărților de învățat socotitul ale epocii, ca și al cărților științifice; foarte rar se întîmplă să nu apară.

Cît despre viața universitară, știm că ritualurile universitare nu erau laicizate încă în secolul al XVI-lea, și că aceste mari corpuri, ca și elementele din care se compuneau, facultăți, națiuni, colegii etc., prezentau întotdeauna un aspect pe jumătate laic, pe jumătate creștin, lucru pe care-l

aflăm nu numai din mărturiile celor ce le frecventau pe atunci – sau chiar, așa cum se va întâmpla cu un Felix Platter sau un Lucas Geizkofler, de la oameni de la sfîrșitul secolului -, ci și din documente oficiale ce emanau de la universități. Cum erau construite de laici, ce păstrau însă în parte aspectul unor clerici, dar și de clerici parțial laicizați, nu vom putea conchide că universitățile secolului al XVI-lea erau organisme pe de-a-ntregul creștine. Ar fi ca și cum am pretinde că vestitul *Collège de France* sau *Collège Royal* nu era decît un institut creștin, deoarece, încă în 1775, afișul unui curs de chimie începea cu: “*Cu ajutorul lui Dumnezeu, Jean d’Arcet ... va pronunța, la inaugurarea catedrei de chimie, un curs despre ...*” Dimpotrivă, e foarte adevărat – lucru ce ne interesează cu deosebire - că aceste universități continuau să se scalde, ca instituții, într-o atmosferă creștină pe care nimeni n-ar fi putut-o împrăștia sau alunga după voia lui.

Pentru noi, licența și doctoratul sînt examene. În secolul al XVI-lea, erau acte solemne. În universitatea din Montpellier unde a învățat Platter, ca și în cea din Dôle, unde a studiat Geizkofler^{396a}, aveau loc într-o biserică, cu mare pompă, în sunet de orgi, între o slujbă și o acțiune de împărțire de daruri: candidatul argumenta în fața altarului, chiar dacă era luteran. Legătura între învățătură și biserică e atît de puternică încît în 1521, François I, proiectînd să instaleze în palatul Nesle un colegiu pentru studierea limbii grecești, prevede o capelă cu patru canonici și patru capelani. O neprevăzută încadrare a culturii grecești.

Dar care e viața unei “națiuni” universitare? Înzestrată cu un sfînt patron, diferit de sfinții patroni ai Universității, a căror efigie figurează pe sigiliul ei, viața cetății universitare e scandată, în secolul al XVI-lea, la intervale regulate, de o serie de sărbători religioase și de slujbe ce-i adună laolaltă, obligatoriu, pe toți profesorii, licențiații și cei ce răspund în biserică de “națiune” – biserica în care se păstrează tezaurul națiunii, ornamentat cu obiecte de cult, cu vase sfințite și cu podoabe pentru serviciul divin; biserica în care se află cavoul funerar decorat cu armele națiunii, mormînt al străinilor ce-și pierdeau viața în cursul studiilor^{397a}. Ar fi inutil să remarcăm că asistența la slujbe, la ceremonii religioase și la sărbători nu angaja sentimentele. Că după întîlnirea de la biserică urma cea de la tavernă: *fieri festum in ecclesia et in taverna*²², acesta era programul complet al națiunii anglo-germane la Paris – de acord, dar mai întîi *in ecclesia*! Și cine s-ar fi putut fîli că respectă ritualurile, cînd ele erau respectate în mod universal și obligatoriu, fiind înconjurate de o considerație generală și făcînd obiectul consimțămîntului tuturor?

Aici, lucrurile sînt foarte frumoase. Să ne îndreptăm privirea mai departe, în primul rînd la corporațiile de meșteșugari.

Aproape că nu are rost să amintim că toate erau dublate de confrerii, alcătuite în scopul de a-i uni pe membrii meseriei într-un sentiment unic de evlavie față de Dumnezeu și de sfinții ce protejau corporația – dar, practic, și de a sprijini slujbele consacrate celor morți și celor vii sau distribuirea de pomeni și de caritabile daruri, atît confrăților aflați în nevoie cît și altor săraci. Cu siguranță că, uneori, aceste practici religioase corporative serveau unor scopuri absolut profane. Să ni-i reamintim, de exemplu, pe țesătorii pe care o ordonanță din 1358 ni-i arată sub pretextul unei slujbe pe care o comandaseră și care era cîntată cu cea mai mare cucernicie, întîrziind începerea muncii. Astfel de posibilități au dispărut repede, imediat ce confreriile au încăput pe mîna patronilor. S-au născut însă confrerii de tovarăși de meserie, leagănul practicilor de întovărășire; și la origine cadrul acestora a fost furnizat tot de Biserică. Nu exista confrerie de tovarăși de meserie fără capelă, a cărei iluminare confrății o întrețineau pe cheltuiala lor - și nici fără slujbă, pe care o ascultau cu toții, înainte de a se duce la masa comună. Uneori, alegerile se făceau în biserică, la încheierea slujbei, iar clerul nu se lega deloc de astfel de lucruri. În plin secol al XVIII-lea – cum arată Henri Hauser în cartea consacrată *Întovărășirilor de arte și meserii la Dijon în secolele XVII – XVIII*²³ călugării – benedictini, cordelieri și alții – se grăbeau încă să-i protejeze pe meseriașii întovărășiți^{398a}. Această grabă putea ascunde anumite interese; în orice caz, era tenace ... Dar mai era ceva.

Munca însăși se desfășura în cadru creștin. Dacă era interzisă duminica, cu amenințarea unor pedepse severe, aceasta nu se datora grijii laice pentru igienă. Și nici faptul că era interzisă, de asemenea, în zilele de sărbătoare. Nu numai în cele mari: Crăciunul, Paștele, Înălțarea, Rusaliile, Adormirea Maicii Domnului, Sărbătoarea tuturor sfinților – ci, de exemplu la Paris, de ziua sfintei Genoveva și de Bobotează, în ianuarie; la Purificarea Fecioarei, în februarie; la Buna-Vestire, în martie; de sfîntul Iacob Franciscanul și sfîntul Filip, apoi la Descoperirea Sfintei Cruci, în mai; de ziua Nașterii Sfîntului Ioan Botezătorul în iunie; în iulie, de Sfînta Magdalena și Sfîntul Christophe – nu vom mai continua, dar vom adăuga listei, evident, sărbătoarea sfîntului patron al confreriei și pe aceea a sfîntului ce apăra parohia. Să ne amintim că mai existau reduceri ale săptămîinii de lucru simbăta, și nopți de veghe în sărbătorile în care nu se lucra, tot din motive religioase: încadrarea era perfectă. Iar atmosfera era creștină, și în aceste cazuri^{399a}.

III. VIAȚA PUBLICĂ

Dar viața publică? Mai e nevoie să amintim că organizarea de stat era saturată de creștinism, prin propria-i natură și constituire? Să mai amintim că toți cei ce manevrează oameni, în secolul al XVI-lea, alunecă, ca pe o pantă firească, spre teocrație, de îndată ce se apucă să reflecteze asupra problemelor politice? E vorba chiar și de aceia, mai ales de aceia care se despart cel mai energic de tot ce-i înconjoară și par a manifesta un spirit inovator absolut. În statul creștin calvinist de la Geneva^{400a}, toți trebuie să se închine în fața autorității suverane a lui Dumnezeu și a lui Isus Cristos. Înaintea oricărei alegeri, e chemat un slujitor al cultului divin, ce adresează o rugăciune lui Dumnezeu, apoi un îndemn consiliului general, și care reamintește cetățenilor și burghezilor binefacerile Domnului, somându-i să se încline în fața puterii sale necuprinse. Cei ce vor să fie primiți în rîndul burghezilor cetății trebuie să jure că vor trăi “după porunca sfintei Evanghelii”; și toți cei care trăiesc la Geneva trebuie să frecventeze cultul public în fiecare duminică, obligatoriu, și să participe la sfînta Cină de patru ori pe an. Iar în state catolice apare aceeași comuniune a temporalului și a spiritualului în funcționarea statului, chiar dacă în modalități diferite.

În fruntea regatului francez se găsește un rege uns cu ulei sfințit, adus în chip miraculos de un porumbel pentru botezul lui Clovis^{401a; 24}. Regele nu e “pur profan”, deoarece poate reînnoi miracolul vindecărilor autentificate de credința celor vindecați, doar atingînd bolnavii. Desigur, politica regală nu are ca scop servirea Bisericii, fără încetare și în toate felurile, dar vede în aceasta, precum toți contemporanii, un adevărat serviciu public, și pretinde ca prescripțiile ei să fie respectate de toată lumea, inclusiv de slujitorii cultului din biserici sau mînăstiri, cînd aceștia o iau razna; regele asigură respectarea ortodoxiei religioase, îi urmărește pe cei ce o violează, reprimă blasfemiile ca pe o crimă și sacrilegiul ca pe crima crimelor. Între tribunalul laic și cel ecleziastic, între judecător și preot, înțelegerea e permanentă, iar sprijinul reciproc – acordat în orice clipă. Ecleziasticii nu au cîtuși de puțin nevoie să ceară asistența unor tribunale, în care, de altfel, sînt instalați și un număr de consilieri clerici: această asistență e firească, se desfășoară de la sine. Dacă cineva a comis o faptă rea în măsură să pună în cauză poruncile Sfintei Noastre Maici, Biserica, justiția laică decide ca înaintea oricărei alte pedepse să fie condus într-o biserică, iar acolo, ingenuncheat și cu o luminare grea în mîină, să înalțe în tot timpul slujbei rugăciuni de mulțumire către Dumnezeu, către slăvita Fecioară Maria, către sfinții și sfintele Paradisului, către Biserică și către Dreptate. Ba

chiar, uneori, pelerinajul la Roma, la Notre-Dame de Lorette, la Saint-Jacques-de-Compostelle sau la Sfântul Nicolae din Bari are rolul unei penalități în arsenalul specific al pedepselor justiției laice...^{402a}

*

*

*

Și astfel, Biserica se amestecă în toate, sau, mai exact, se trezește amestecată în toate. Izbucnește ciurma? Încep procesiunile, slujbele pentru sfântul Sebastian și sfântul Roch, pe cheltuiala orașului și cu asistența obligatorie a cetățenilor. Apar pericole pentru recolte, secetă sau ploii excesive? Iarăși procesiuni, coborîrea statuiilor, rugăciuni în fața raclelor. Insectele, șoarecii de pădure sau șobolașii dau iama pe cîmpuri? Episcopul lansează un blestem împotriva animalelor malefice, echivalentul excomunicării ce îndoiaie, sub fulgerele Bisericii, capetele păcătoșilor, pedepsindu-i pentru greșelile trecute, silindu-i să se îndrepte și îndepărîndu-i de recidivă. Deoarece Biserica se face bucuros auxiliarul dreptății laice. Își exercită propria-i dreptate, ca și pe cea a regelui. Trebuie aflat cine a comis cutare sustragere de bunuri mobiliare, obținută plata vreunei datorii sau restituirea unor drepturi uzurpate de cine știe cine? Se vor cere judecătorului ecleziastic înscrisuri ce vor fi citite după predică sau afișate pe ușile bisericilor: sub amenințarea excomunicării, poate că se vor găsi informațiile cerute!

În orice caz, centrul marilor agitații colective e biserica. Aici au loc sărbători, ceremonii, slujbe și procesiuni. Religios la origine, teatrul rămîne astfel și în fapt. Rabelais e plin de istorioare cu draci, de mistere truculente și populare ce tind să-l edifice pe cititor făcîndu-l să ridă. Margareta de Navara va cere să i se facă o frumoasă copie manuscrisă a *Misterului Actelor Apostolilor*, jucat cu solemnitate în bunul ei oraș Bourges. Iar teatrul ei e în întregime religios. Chiar și mascaradele se perpetuează în locurile sfinte. N-a trecut mult de cînd consiliul de canonici din Besançon, dacă n-ar fi să-l amintim decît pe acesta, îi pedepsea cu amendă pe acei canonici care au refuzat să "călărească" în ziua Sărbătorii Nebunilor ^{403a}. De altfel, biserica e centrul noutăților. Aici se pot afla evenimentele din parohie, botezurile, logodnele, căsătoriile și decesele. Aici, toată lumea, cu mic cu mare, sfințește sau comemorează actele cele mai solemne, amintirile cele mai prețioase ale vieții lor, sau ale vieții celor apropiați. Tot la biserica parohiei se poate auzi tot ce trebuie știut despre evenimentele publice: că s-a făcut pace sau că s-a declarat război; că regele e victorios sau, dimpotrivă, în derută; că i s-a născut un fiu, că e bolnav sau pe moarte... Și de fiecare dată

procesiuni, rugăciuni, clopote trase, *Te Deum*-uri, slujbe funebre, ceremonii de tot felul. Așa se întâmplă în orașe, la fel și la sate, cu siguranță.

Aici, clopotnița parohiei servește atât de bine ca simbol al comunității, încât și astăzi vorbim de “spiritul de clopotniță” (*l'esprit de clocher*”), fără a înțelege însă prea bine profunzimea acestei expresii pe cale de a cădea în desuetudine. Ce semnifica ea? O masă de sentimente puternice și de realități abolite: biserica, teatru și centru al bucuriilor; biserica, construită din piatră, singura clădire frumoasă a satului, împreună, uneori, cu reședința întărită a micului senior local. O clădire făcută de oameni pricepuți, deseori cîrpită de sute de ori și adusă la modă - la moda de ieri dacă nu la cea de alaltăieri - de meșterii zidari din târgul vecin; iar cînd vremurile nu erau prea vitrege, lumini, imagini, picturi, cîntece, parfumuri, podoabe aurite, - ceremonial ce nu se prea potrivea satului, ci mai degrabă târgului, în orice caz cel mai bine orașului; din timp în timp, la sărbători, bucuria unei predici năzdrăvan condimentată cu săgeți împotriva celor mari și puternici.

Biserica? În vreme de război e refugiu și azil - construcția cu ziduri groase, cu clopotnița crenelată, ce-i ocrotește pe locuitori, bunurile lor, ba chiar și turmele de vite, împotriva raziilor brutale. E totodată locul de adunare ce servește la alegeri, la întâlniri de tot felul, uneori ca școală - și al cărei clopot, proprietate a comunității credincioșilor, e tras pentru a marca orele de odihnă, ca și cele de muncă, de rugăciune și de deliberare, de botez și de înmormîntare - tot ce definește existența oamenilor: bucurii, sărbători, temeri. E pericol de trăsnet? Clopotul e tras din răspuțeri ca să alunge elementele dezlănțuite. Dacă e pericol de foc, clopotul devine sinistru toacă ce-i cheamă în ajutor pe oamenii parohiei. Dacă în vecinătate apar hoți sau oameni ce tulbură liniștea publică, el simbolizează atât de bine comunitatea încît va suporta sancțiunile pe care trebuie să le sufere aceasta: e o practică ce va dura pînă în secolul al XVIII-lea, cînd vom vedea, în 1737, un intendent din Bourbonnais poruncind să fie scoase clopotele dintr-o clopotniță și să fie biciuite de călău: necredincioase, trădîndu-și datoria, bătuseră toaca împotriva gărzilor regale, care urmăreau oameni înarmați, ce făceau contrabandă cu sare...

Toate acestea ne arată biserica așezată în centrul vieții oamenilor, al vieții lor sentimentale, profesionale, estetice, dacă ne putem permite acest cuvînt: a tot ce-i depășește și ce-i leagă, al marilor lor pasiuni și al micilor lor interese, al speranțelor și viselor lor... Toate atestă, o dată în plus, influența insidioasă și totală a religiei asupra oamenilor. Căci totul are loc fără ca vreunii să se gîndească la acest fapt. Fără măcar să-și pună

întrebarea dacă nu cumva lucrurile ar putea sau ar trebui să se desfășoare altfel. Lucrurile se petrec astfel de cînd e lumea. Și atît de puternic, cu atîta forță a necesității încît nimeni nu-și spune: "Cum se face oare că viața noastră întreagă e supusă credinței noastre creștine, care o domină - și că partea ei laică e atît de mică în raport cu tot ce ordonă, îndrumă și modelează religia?" Această religie, creștinismul, e haina Fecioarei Îndurătoare, foarte des reprezentată în biserici, pe vremea aceea. Toți oamenii, de orice condiție, se adăpostesc sub haina ei. Nimeni nu poate să scape, e imposibil. Pitiți sub cutele-i materno, oamenii nici nu simt măcar că sînt prizonierii ei. Pentru a se revolta ar trebui, mai întîi, să se lase pradă mirării.

IV. PROBLEMA PRECURSORULUI

Să presupunem că apare totuși un om excepțional. Unul dintre aceia, puțin numeroși, ce se arată în măsură să-și devanseze contemporanii cu un secol și să formuleze adevăruri ce nu vor fi acceptate ca atare decît peste cincizeci, șazeci sau o sută de ani. Ce sprijin va găsi - și unde - pentru a se degaja de această acțiune universală și multiformă a religiei? În filosofie? În știința vremii? Iată prima întrebare, pe care trebuie să ne-o punem înaintea tuturor celorlalte. Căci dacă - o dată chestiunea studiată în profunzime - concluziile ne pun în situația de a crede că nici în filosofie și nici în știința secolului al XVI-lea un contemporan al lui Rabelais (sau Rabelais însuși, dacă facem din el un om cu o putere a spiritului ieșită din comun) nu putea găsi un sprijin convingător în vederea unei asemenea eliberări, vom fi siliți să ne raliem uneia dintre aceste două concluzii:

Prima, că tot ce a spus acest om împotriva religiei nu are nici o importanță, din punct de vedere istoric. Deoarece negările ce se edifică numai pe impulsuri și înclinații personale nu au semnificație socială, și nici valoare de exemplu, în sfîrșit, nici putere de constrîngere asupra celor ce le ascultă. A nega în chip eficient, la orice s-ar aplica negația în cauză, nu înseamnă să spui dintr-una, din capriciu, toană sau dorință orgolioasă de a te face remarcat: "Neg acest lucru!" A nega înseamnă a spune calm, liniștit: "Pentru cutare sau cutare motiv, valabil în ochii oricărui om sau spirit normal constituit - a accepta cutare sau cutare sistem mi se pare imposibil, realmente imposibil". Pentru cutare sau cutare motiv: și fiindcă e vorba de un sistem atît de amplu și de puternic cum e creștinismul; de un sistem ce domină, de secole, întreaga viață morală, sentimentală, estetică, politică și

socială a fenomenului numit, nu fără rațiuni istorice, creștinătatea – acest motiv nu trebuie - și nici nu poate - să fie unul fragmentar. Motivele invocate trebuie să constituie un ansamblu cu adevărat coerent, să se sprijine unul pe celălalt și să se bazeze, toate, pe un mănunchi de constatări științifice concordante. Dacă acest mănunchi nu poate fi format și dacă aceste rațiuni concordante nu pot fi descoperite, negația nu are sens. Nu aduce nici o consecință și nu merită să fie discutată mai mult decât rînjetul bețivului ce hohotește în tavernă cînd i se spune că pămîntul se învîrtește, sub el și cu el, cu o viteză așa de mare încît e imposibil să o simțim ...

Să fi fost Rabelais un negator al creștinismului în 1532? Dacă Rabelais nu se putea sprijini pe un astfel de mănunchi de raționamente și de constatări, făcute cum se cuvine (fie că erau sau nu susceptibile de interpretări diverse) – a-l socoti, în 1532, negator printr-o libertate gratuită a spiritului înseamnă a-i depoveda gîndirea de orice sens, de orice valoare și de orice semnificație istorică și umană. Iar istoricul n-ar avea altceva de făcut decît să șteargă totul cu buretele. Și să-l lase în plata Domnului pe Rabelais.

A doua concluzie nu va fi mai puțin tranșantă. A vorbi de raționalism și de liberă cugetare într-o epocă în care, împotriva religiei ce exercita o acțiune universală, oamenii cei mai inteligenți, mai instruiți și mai cutezători erau cu adevărat incapabili de a găsi un sprijin fie în filosofie, fie în știință ni se pare himeric. Mai exact, înseamnă a comite cel mai grav și ridicol anacronism, sub acoperirea unor cuvinte sunătoare și a unor vorbe impresionante. E ca și cum, aflîndu-se în domeniul ideilor, l-am înzestra pe Diogene cu o umbrelă și pe Marte cu o mitralieră. Sau, dacă preferați, ca și cum l-am introduce pe Offenbach cu *Frumoasa Elena* în istoria ideilor religioase și filosofice. Acolo unde, probabil, nu are ce căuta.

NOTE

20 "*Aducem mulțumiri*". (lat.)

21 "*În numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh. Amin*". (lat.)

22 "*A se sărbători în biserică și în cîrciumă*". (lat.)

23 *Compagnonnages d'Arts et Métiers à Dijon aux XVI^e et XVII^e siècles* (R. bourg., Univ. de Dijon, XVII, 1907).

24 E vorba de Clovis I (465?-511), fiu al lui Childéric I. Convertit la creștinism și victorios asupra burgunzilor lui Gondebaud (în 500), apoi asupra vizigoților lui Alaric (în 507, la Vouillé), va unifica regatul franc extinzîndu-l în întreaga Galie, cu excepția văii Ronului și a regiunilor Bretagne și Narbonne. A avut un deosebit simț politic și militar, și a fost un protector al așezămintelor monastice.

SPRIJINUL NECREDINȚEI: FILOSOFIA?

Filosofia secolului al XVI-lea nu se bucură de renume în opinia filosofilor francezi. Cei mai buni dintre ei o găsesc haotică și debilă: "O viermuială de doctrine, scrie Bréhier în recenta sa *Histoire de la Philosophie*^{404a}, o viermuială de doctrine și de gânduri ce s-au născut de-a lungul Evului Mediu, dar care, pînă în Renaștere, au putut fi ținute în umbră - un amestec confuz ce poate fi numit *naturalism* pentru că, în general, nu supune universul și nici viața omului vreunei reguli transcendente, căutînd doar legile imanente". Și iată-l pe istoricul filosofiei lăsînd să cadă asupra "naturalismului confuz" pe care l-a diagnosticat o judecată de valoare cam deconcertantă, făcută cu dispreț (dar e disprețul, oare, o reacție de istoric?): căci, la drept vorbind, istoricul trebuie să-și dea destulă osteneală pentru a înțelege lucrurile; la ce bun să-și mai bată capul pentru faptul că practică judecăți masive? Această magmă, spune el, conține, "alături de ideile cele mai viabile și mai fecunde, cele mai înspăimîntătoare monstruoziități". Asta-i tot.

De fapt, poate că ar fi mai bine să ne reamintim, înainte de a ne pune probleme dificile și de a îmbrățișa cu privirea, dacă putem, filosofia oamenilor Renașterii, că istoria științelor și cea a rațiunii sînt alcătuite din bucățele cu desene și tonalități viu contrastante - dintr-o serie de teze și de atitudini care nu numai că se deosebesc una de cealaltă, ci se opun una alteia și se contrazic. Fiecare își are partea ei de adevăr, dacă ținem seama de circumstanțele de timp, de loc, de structură socială și de cultură intelectuală ce le explică geneza și sensul. Doar în măsura în care putem justifica aceste contraste și opoziții vom înțelege, în situația în care împrejurările s-au schimbat, de ce fiecare dintre numitele teze și atitudini a trebuit să se șteargă în fața altora - doar în această măsură putem evalua efortul perseverent al inteligenței umane ce reacționează la presiunea evenimentelor și la șocul circumstanțelor. Tocmai aceasta e sarcina istoricului.

I. UTILAJUL MENTAL

Ne vom pune, pentru început, câteva probleme privind mediul, condițiile și posibilitățile. Mergînd direct la esențial, vom formula o chestiune aparent simplă, dar ale cărei date nimeni nu s-a îngrijit să le adune laolaltă, în ce privește secolul al XVI-lea: e vorba de a ști cu precizie și pătrundere, în sfîrșit, ce eficacitate (după cum aproximăm noi lucrurile, evident) putea avea gîndirea unor oameni, a unor francezi care, pentru a desfășura speculații, nu dispuneau încă, în limba lor, de nici unul dintre cuvintele uzuale ce revin în chip firesc sub pana noastră de îndată ce începem să filosofăm - și a căror lipsă nu aduce doar o stare de jenă, ci chiar deficiențe și lacune de gîndire.

1. Cuvinte ce lipsesc

Nu există nici *absolut*, nici *relativ*; nici *abstract*, nici *concret*; nici *amestecat*, nici *complex*; nici *adecvat*, pe care-l va îndrăgi Spinoza, în latină însă; nici *virtual*, pe care-l va folosi Chăpelain, dar în jurul lui 1660; nici *insolubil*, *intențional*, *intrinsec*, *inerent*, *ocult*, *primordial*, *senzitiv*, toate apărînd în secolul al XVIII-lea; nici *transcendental*, care va împodobi către 1698 perioadele oratorice ale lui Bossuet: consultînd dicționarele și pe Brunot, vom vedea că nici unul din aceste cuvinte, pe care le citez la întîmplare, nu aparține vocabularului oamenilor din secolul al XVI-lea; pentru a fi mai preciși - celui mai bogat dintre vocabulare, al lui Rabelais.

Iar acestea sînt doar adjective. Numai câteva. Dar substantivele? Cîte dintre ele lipsesc la apel? Nu există nici *cauzalitate*, nici *regularitate*; nici *concept*, nici *criteriu*; nici *condiție*; nici *analiză* și *sinteză* legate laolaltă, înainte de *Logica de la Port-Royal*¹ ; nici *deducție* (care nu înseamnă, pe acea vreme, decît povestire), nici *inducție*, ce va apare doar în secolul al XIX-lea; nici *intuiție*, desigur, ce va prinde viață doar sub pana lui Descartes și a lui Leibniz; nici *coordonare* sau *clasificare*, "cuvînt barbar, introdus de puțină vreme", scrie în dicționarul lui Féraud din 1787: nici unul dintre aceste cuvinte curente, de care, pentru a filosofa, nu ne putem lipsi cu adevărat, nu figurează în vocabularul contemporanilor lui Rabelais. Nu au nici măcar termen pentru a exprima ceea ce, doar de la jumătatea secolului al XVIII-lea, a început a fi numit *sistem*; desigur, nici cuvinte pentru a eticheta sau pentru a enumera (așadar, pentru a putea mobiliza instantaneu și în chip util în minte) toate "sistemele" ce-i priveau pe oamenii timpului, în primul rînd pe cei pe care-i numim raționaliști: însuși *raționalismul*, cu care putem începe, al cărui botez va avea loc foarte tîrziu,

în secolul al XIX-lea; *deismul*, ce nu-și va începe cariera înainte de Bossuet, unul dintre cei care-l vor folosi printre primii; *teismul*, pe care secolul al XVIII-lea îl va împrumuta, spre sfârșitul lui, de la englezi; *panteismul*, al cărui nume va fi căutat, în vremea Regenței, la Toland; *materialismul*, ce-l va aștepta pe Voltaire (1734), pe La Mettrie și Enciclopedia pentru a-și câștiga drept de cetate; chiar și *naturalismul*, care apare doar în 1752 în *Dicționarul de la Trévoux* și, puțin mai devreme, în La Mettrie (1748); *fatalismul*, care se găsește de asemenea în La Mettrie, în vreme ce romanul lui Diderot² nu va putea lansa termenul *fatalist* decât în 1796; *determinismul*, termen kantian, sosit cu întârziere; *optimismul* (Trévoux, 1752) și *pesimismul*, contrariul său: dar *pesimiștii* vor pătrunde doar în 1835 în Dicționarul Academiei, iar *pesimismul* va apare chiar și mai târziu; *scepticismul*, care, de la Diderot încoace, va înlocui vechiul *pironism*³, odraslă a lui Balzac⁴ și atât de drag lui Pascal; *fideismul*, ce va ieși doar în 1838, în urma unui conflict între teologi. Și multe altele: *idealism* (Trévoux), *stoicism* (La Bruyère), *chietism* (Nicole, Bossuet), *puritanism* (Bossuet) etc. Înainte de a-i judeca pe oamenii epocii, să ne reamintim că nici unul dintre aceste cuvinte nu era la îndemâna francezilor din 1520, 1530, 1540 sau 1550, atunci când voiau să gândească și să-și traducă gândurile în franceză, pentru alți francezi^{405a}.

Nonconformiști (*conformist* e un cuvânt ce apare doar la Bossuet), nu aveau nici măcar posibilitatea de a se desemna pe ei înșiși și de a se aduna într-o categorie. *Libertin* apare doar la sfârșitul secolului, iar *libertinism* - doar la La Noue și Charron. *Spiritul temerar* (*esprit fort*) va fi lansat doar în secolul al XVIII-lea, când se va ocupa de el Helvétius, iar *liberul cugetător* numai o dată cu opera lui Voltaire, la apariția *Tratatului asupra toleranței* (1763). Dar cuvântul *toleranță* nu va învinge *tolerantismul* decât la mijlocul secolului, și tot grație lui Voltaire, ultimul fiind folosit la început de secol; înainte de *toleranță* a apărut *intoleranța*, la Montesquieu și d'Argenson. Să ne mai amintim că *nereligios* vine de la Port-Royal și *controversist* de sub pana lui Pascal; că *ortodoxie* apare doar la Naudet și *heterodoxie* la Furetière.

Mai trebuie oare adăugat - lucru înțeles de la sine - că strămoșii libertinilor din vremea lui Ludovic al XIII-lea nu aveau, în limba lor, cuvânt pentru *observator*, *telescop*, *lupă*, *lentilă*, *microscop*, *barometru*, *termometru* sau *motor*? Da, deoarece ideea ce le apare oamenilor, în fiecare clipă a istoriei, ca o explicație valabilă a lucrurilor - confundându-se în mintea lor, cu adevărul - e în concordanță cu mijloacele tehnice de care ei dispun pentru a modifica și a prevedea tocmai cursul acestor lucruri. Mijloacele tehnice sînt procurate de științe. Sintem, așadar, îndreptățiți să

insistăm asupra vocabularului științelor contemporane lui *Pantagruel*, atât de puțin definit - fie că e vorba de chimie, adînc scufundată încă în alchimie; de științele biologice, care nu vor lua avînt decît în secolul al XIX-lea; sau de astronomie, pătrunsă de astrologie și neputînd numi în franceză, înainte de secolul al XVII-lea sau chiar al XVIII-lea, nici *atracția* (termen folosit de Cyrano de Bergerac), nici *orbita*, nici *elipsa*, nici *parabola*, nici *revoluția*, nici *rotația*, nici *constelația*, nici *nebuloasa*... Aceasta în vreme ce vocabularul matematic în franceză - cel mai simplu și mai curent - e, și el, atât de puțin șlefuit, de sărac și de vag, încît, într-o bună zi de iulie 1654, Pascal, nereușind să formuleze o problemă în franceză într-una din scrisorile sale, reia enunțarea în latină: căci, scrie el cuvînt cu cuvînt, "franceza nu face doi bani cînd e vorba de așa lucruri".

Încă o constatare gravă: cuvintele ce le stăteau acestor oameni la dispoziție cînd raționau asupra științelor în franceză, sau cînd raționau pur și simplu, nu erau cuvinte făcute pentru raționamente, explicații și demonstrații, adică cuvinte savante. Erau cuvinte în limba curentă și vie a tuturor. Cuvinte-acordeon, dacă putem spune așa, a căror semnificație se întindea, se restrîngea, se modifica și evolua cu o libertate pe care n-o vor mai avea cuvintele științifice. Acestea au o nemișcare de stîlpi indicatori ai circulației. Li s-a reproșat - de către Charles Nicolle, printre alții - că aduc credință oarbă în ele și supunere a spiritului, că leagă și înlănțuie irevocabil gîndirea. E posibil. Dar cum am putea da gîndirii, fără ele, o vigoare, o soliditate și o limpezime cu adevărat filosofice?

2. Sinteză și perspectivă^{406a}

Toate acestea se referă la vocabular. Ce se întîmplă însă cu sintaxa?

Desigur, franceza veche a secolului al XII-lea, concretă, impresionistă și naivă, în care verbul, ce conducea jocul, trona pe locul al doilea contemplînd de acolo celelalte elemente care se învîrteau ca tot atîția sateliți împrejurul lui, această limbă veche era deja departe în pragul secolului al XVI-lea, ea și libertatea ei anarhică, cu dezordinea perfectă a construcțiilor și cu amestecul continuu, atât de jenant pentru noi, de timpuri simple și compuse^{407a} :

*La dame le veut retenir,
Par le mantel l'avoit saisi,
Que les ataches en rompit ...*⁵

Impresia e de săltăreț și de incoerență. Ne gîndim imediat la acei cameramani novici ce fac într-una salturi și se deplasează alergînd cu

aparatul prin fața scenei de filmat: dar impresia nu e mai puțin neplăcută nici atunci când operatorul se hotărăște (și o face deseori în Evul Mediu) să folosească un timp unic pentru a povesti evenimente ce nu s-au desfășurat toate, întotdeauna, pe același plan ...

Într-un cuvânt, nu există perspectivă, așadar, nici greutate pentru a interpreta desenul confuz al vechilor autori. În câteva cuvinte imprecise, ei evocă un obiect, o persoană, o scenă; cititorul va face restul. Va clasifica, va ordona, va preciza - dacă simte nevoia.

Or, la sfârșitul secolului al XV-lea, au avut loc fără îndoială mari progrese. Formele ce mișunau, supuse muncii de nivelare prin analogie; sistemul celor două cazuri (subiect - regim) abolit și, ca o consecință, introducerea în frază a unei ordini constructive mai riguroase, permițând distingerea sigură a subiectului și a regimului; predicatul, cedînd, puțin câte puțin, importanța sa subiectului: acestea sînt, pe scurt, traduse în fapte de gramatică, simptomele clare ale unei organizări progresive a gândirii, organizare pe care aceste transformări sintetice o reflectă, și în același timp o ușurează. Și așa cum perspectiva a devenit cu încetul o nevoie, apoi un instinct pentru artiști; așa cum întreaga lor viziune despre lume (și a noastră) s-a lăsat schimbată de ea, pe nesimțite, tot așa folosirea mai regulată, mai concordantă a timpurilor, a îngăduit scriitorilor să introducă progresiv ordine în gîndurile lor, ca un fel de perspectivă sau de adîncime a operelor.

Evident, nici la sfârșitul secolului al XV-lea și nici la începutul celui de-al XVI-lea nu e totul gata. Lui Ferdinand Brunot îi plăcea să citeze această frumoasă frază a lui Commynes⁶, ce povestește începuturile bătăliei de la Montlhéry: "Artileria, scrie cronicarul fără să clipească, artileria doborî un trompetist, aducînd astfel o tavă cu carne fumegîndă pe scări" (I, IX, ediția Calmette, I, p.61). Putem găsi exemple similare în număr mare, la același Commynes; de exemplu, această frază, cu cîteva pagini mai departe: "Și această închipuire făcea ca timpul să le pară o întunecime nesfîrșită" (Calmette, I, 73). Sau această notație impresionistă: "Regele sosi într-o dimineată prin apă pînă în fața armatei noastre, în vreme ce caii stăteau împrăstiați pe malul rîului" (*Ibid.*, p.75). Dar să nu ne închipuim că o dată cu secolul al XVI-lea totul se limpezește și se așează în ordine:

*Jeanne, en te baisant, tu me dis
Que j'ai le chef à demi gris⁷.*

Versurile acestea sînt din Ronsard (*Odes*, IV, 31). Dar iată și ceva din Brantôme⁸: "Îmi propusesem, de asemenea, ca și atunci cînd vorbeam despre asta cu contele de La Rochefoucaut, doar să-i cer regelui îngăduința

să plec, printr-un prieten, ca să nu fiu socotit dezertor, pentru a mă putea retrage într-un alt loc, în care m-aș fi simțit mai bine decât în regatul său”. Fraza de mai sus nu arată o prea mare îndemînare cînd e vorba de a așeza gîndurile în mod logic ...

Cît despre concordanța gramaticală a timpurilor, ea se practică cu neregularități, uneori foarte mari. “Spuseră că nu se vor duce acolo”⁹ nu înspăimîntă pe nimeni. Iar cutare frază a lui Jean d’Auton e ca un pariu: “Numitele scrisori pe care i le trimitea numitul locotenent al regelui, pricină din care s-a umplut de însuflețire împotriva celor din Boulogne, zicînd că-i va prăpădi dacă va trebui să se ducă înarmat în acele locuri și că, la drept vorbind, nu a meritat așa pedeapsă ...” (*Chron.*, IV, 85). Ai putea crede că e un copil ce se distrează cu un ochean, privind cînd pe la un capăt, cînd pe la celălalt, și care vrea totuși să pună ordine în lucruri. Tot așa, topica cuvintelor nu e fixată cu rigoare; predicatul e deseori așezat înaintea subiectului - “provocatu-l-au băieții și fetele sale”, scrie Des Périers; iar: “acolo, îndesîndu-și pîntecul cu nesaț, îi așteptă pe călugări abatele” e din Rabelais. De asemenea, complementul precede adesea predicatul: “Aceeși culoare aveau zorile și trandafirii” e tot din Des Périers. Iar o frază ca aceasta, pe care Sturel o detectează în proza fluidă a traducătorului lui Plutarh^{408a}, arată foarte bine măsura în care franceza secolului al XVI-lea, chiar manevrată de cei mai buni meșteri ai cuvîntului, rămîne înclinată la a dispune totul pe același plan: ideea esențială și detaliile secundare - din cauza lipsei aproape complete de subordonare: “Cînd romanii l-au înfrînt pe Antiochus, au început să cîștige tot mai mult teren și să se întindă în dauna grecilor, în așa fel încît imperiul lor îl înconjură deja pe cel al aheilor din toate părțile, și chiar și guvernatorii orașelor se dădeau de partea lor și li se supuneau încercînd să se strecoare în bunăvoința lor, și astfel puterea Imperiului Roman tindea spre lucruri mari, cu sprijinul sorții bune, adică spre stăpînirea lumii întregi, apropiindu-se foarte mult de puterea zeilor, ce fac să se miște toate lucrurile”.

Vorbire lungă, cam sforăitoare, cel mai adesea lipsită de ritm și de cadență; limbă de țărani care vorbesc arareori - dar care, atunci cînd li se oferă ocazia, vorbesc la nesfîrșit, se pierd în explicații și în propoziții incidentale, în detalii și în împrejurări - pentru că nu sînt în stare să desfacă ițele propriei lor gîndiri; pentru că au timp, o grămadă de timp, tot timpul; în sfîrșit (vom reveni mai departe asupra acestui aspect al lucrurilor) - pentru că, în limbaj, totul e important, încărcat de consecințe și greu de o vrajă ascunsă...^{409a} De aceea, nu e deloc de mirare că se socotesc incapabili de a reda scrierile celor vechi în concizia lor: le vor lungi, le vor dubla chiar; iar cînd Amyot găsește în textul din fața lui *δύναμιν*, traduce, de

nenumărate ori, prin “puterea și armata lui”, tot așa cum οἶκον devine “casa și bunurile sale”. Pe scurt, ne aflăm doar la începutul unei munci ce va ajunge la stilul Ludovic al XIII-lea de care vorbește Lanson - o frază solid sprijinită, desfășurată pe îndelete: fraza unei gândiri ce se străduiește să se pună în ordine pe sine, și care năzuiește, în primul rînd, să se manifeste ca o înlănțuire - și în care cuvintele, strînse în cadrul logic pe care-l construiesc pronume relative, conjuncții și participii prezente, evocă “piatra cioplită ce încadrează cărămizile în palatele din Piața Regală”^{410a}.

Nimeni nu scapă de aceste constrîngeri dure și piedici grele puse în fața gândirii. Cu o oarecare naivitate, Huguet își pune întrebarea următoare, în legătură cu Rabelais ^{411a}: “Cum se poate că acest mare scriitor nu și-a luat tot atîta libertate cu sintaxa ca și cu vocabularul?” Ei bine, asta nu se putea. Nu pentru că, cum crede Huguet, “de obicei, originalitatea nu e căutată în sintaxă”, lucru lipsit de sens; ci pentru că sintaxa nu depinde de o persoană, fie ea și genială. În felul ei, e instituție socială: e înzestrarea și reflectarea unei epoci și a unui grup - și nu a unui scriitor oarecare. Apoi, fiecare epocă și fiecare grup au sintaxa pe care o merită, în mare măsură; vreau să spun o sintaxă în strînsă legătură cu gradul lor de dezvoltare intelectuală și de cunoaștere științifică.

Totul se reduce la a acționa și a reacționa. Situația limbii împiedică avîntul gândirii, dar presiunea acesteia face să explodeze cadrul lingvistic, îl sparge, îl lărgește. Dacă ar fi dispus de o limbă mai bine adaptată nevoilor speculației filosofice și religioase, ce ar fi făcut cu ea oamenii secolului al XVI-lea, în lipsa unei științe mai bine și mai intens dezvoltată? Unii judecători de calitate îl acuzau nu demult pe Copernic că și-a compromis sistemul vrînd să-l facă prea riguros. Iar alții, nu mai puțin calificați, insistau asupra “binefacerilor lipsei de precizie”, adăugînd că “Kepler nu și-ar fi descoperit legile dacă ar fi avut mai multă precizie” ^{412a}. Evident, condițiile speculației nu sînt identice în toate epocile. Uneori trebuie să știi să riști, să inventezi, să pornești hotărît înainte, mai întîi; după care rămîne de văzut ce se mai poate face. Problema limbii și a gândirii e cea pe care i-o pune o haină ce nu se poate uza unui croitor, haină ce ar trebui remodelată la infinit pe trupul unui client în perpetuă transformare; veșmîntul ar fi cînd prea larg, cînd prea îngust. Cu toate acestea, trebuie ca el să se împace cu clientul, și se vor împăca. S-au împăcat dintotdeauna, dar cu întîrziere. Deseori, limbajul a avut funcția unei bariere, dacă nu chiar a unui baraj; de unde vor apare, în istoria intelectuală a popoarelor, atîtea lacuri de acumulare care, rupînd barajele într-o bună zi, mătură totul în cale.

3. Obiecția limbii latine

Nu vă apucați să-mi faceți reproșuri precum acesta: totul e un simplu joc de cuvinte! Doar nu aveau la dispoziție oamenii secolului al XVI-lea latina? Iar când aveau chef să filosofeze nu o făceau în limba celui Cicero care nu le servea doar ca maestru într-ale scrisului, ci și într-ale gândirii?

Fără îndoială, toți oamenii ce speculau în acele timpuri - toți sau aproape toți, acest "aproape" datorându-l propriilor noastre scrupule, sau considerației pentru Bernard Palissy - erau bilingvi. Dacă cumva nu erau, aveau motive să se rușineze. Cineva le-a spus-o pe șleau, printre mulți alții, anume Ronsard:

*Les François qui mes vers liront
S'ils ne sont et Grecs et Romains,
Au lieu de ce livre ils n'auront
Qu'un pesant faix entre les mains...*¹⁰

Vorbind latina puteau, prin urmare, să gîndească în manieră latinească? Trebuie spus că, deși încercau s-o reînvie și s-o facă cît puteau de proaspătă în sufletul lor, gîndirea latină rămînea literă moartă. În măsura în care le era impusă, nu putea decît să le întîrzie dezvoltarea. Îi înlănțuia modurile de a gîndi și de a simți arhaice, perimate sau, dacă preferați, depășite și lipsite de armonie. Aceasta deoarece, după cum am văzut, civilizația lor era pătrunsă și saturată de creștinism, de idei și simțăminte creștine. Iar ei își consacrau tot efortul și strădania pentru a se pune de acord, nu fără greutate, cu aceste idei și simțăminte, care, în parte, le contraziceau pe ale lor sau, dacă doriți, pe cele pe care ar fi trebuit sau ar fi putut să le aibă.

Și apoi, haideți să traducem în latină majoritatea noțiunilor pe care franceza secolului al XVI-lea nu putea să le exprime, din lipsă de cuvinte. Cum vom traduce *absolut*? *Absolutus* înseamnă împlinit, săvîrșit, și nimic mai mult, neavînd folosire filosofică. Dar *abstract*? *Abstractus* înseamnă izolat sau distrat; iar Cicero oferea, fără îndoială, o anume "turnură": *quod cogitatione tantum percipitur*¹¹; era și una, și alta. Iar când vorbim sau scriem e ca la piață: mai bine să plătești cu o hîrtie de 100 de franci decît să numeri 100 de mici monezi, una cîte una ... Același lucru pentru *relativ*: *pertinens ad*?¹² Sensul e diferit, iar cuvîntul din latina tîrzie *relativus* are doar un sens gramatical. Ca să nu mai spunem nimic de *transcendental* (ba nici măcar de *transcendent*, în sensul filosofic de superior, excelent, sublim). Cu atît mai puțin de seria cuvintelor de sistem în *-ism*.

Putem găsi "turnuri", căuta echivalențe, folosi perifraze și traduce în douăzeci de cuvinte ceea ce exprimăm într-unul singur, cu precizie și impersonal; atenție însă: pentru a traduce astfel o idee trebuie mai întâi să o avem. În această situație, semnul faptului că o posedăm e cuvîntul; iar cine nu are cuvîntul respectiv în franceza vulgară nu are, desigur, cum să-l redea în latină. În sfîrșit, dacă la nevoie putem încerca să exprimăm ideea de determinism printr-o lungă perifrază (bunul Goelzer a încercat să o facă în al său *Dicționar francez-latin : doctrina qua rerum universitas ex causis aliis ex aliis nexis necessario constat*¹³), datorăm acest lucru faptului că noi, francezii din secolul al XIX-lea și al XX-lea, am trecut prin ore de filosofie, iar profesorii noștri ne-au transmis, pe lîngă cuvînt, și noțiunea pe care el o exprimă. Oamenii secolului al XVI-lea însă, care nu și-au luat nici bacalaureatul în filosofie și nici pe cel în matematici, n-ar fi putut să explice această noțiune, iar noțiunea comună, curentă și aproape vulgară de determinism, așa cum o avem noi la vîrsta de 16 ani, fără nici un efort, nu le-ar fi încăput niciodată în minte, deoarece pentru aceasta era nevoie de efortul mai multor oameni.

Ne-a intrat în sînge faptul de a vorbi despre descoperiri precum busola, tunul, tiparul - descoperiri pe care vorbitorii de latină din secolul al XVI-lea nu le puteau rosti în latina lor decît cu prețul unor eforturi subtile și considerabile, adevărate contorsiuni lingvistice. În toate există multă exagerare, și de asemenea multă iluzie. La drept vorbind, nimeni din cei ce frecventau facultățile și colegiile, vreau să spun nimeni dintre profesori, nu își bătea capul, în astfel de situații, pentru a îmbrăca în cuvinte latinești expresiile vorbirii sale comune, "vulgare", făcînd de exemplu fraze ca aceasta: *Placuit nationi remediare et obviare abusibus commissis vel committendis per nuntios nationis; vult specialiter quod fiat una distincta tabula omnium dioceseon*¹⁴ - adevărată latină de dascăl - sau: *capis me pro alio; parvus garsonus bavat super sese; ego bibi unum magnum vitrum totum plemum de vino*¹⁵ etc.^{413a} - latină de școală, *Maturino Corderio teste*¹⁶: citiți lucrarea sa *De corrupti sermonis emendatione* (*Despre îndreptarea limbajului stricat*) din 1530. Să reținem doar că astfel de practici școlarești tindeau să altereze caracterul de limbă internațională al latinei. Elevul de la Tübingen a fost desigur tot atît de surprins de acel *bavat super esse*¹⁷ sau de *faciam te quinaudum*¹⁸ ca și Pantagruel în vreme ce asculta cuvintele sibiline ale școlarului din Limousin. Dar nu acolo era adevărata dificultate. Ea apărea cînd trebuia intrat

*Dedans le clos des occultes idées*¹⁹

cum spune undeva poetul *Regretelor*.

Exista și cuvîntul beretă, *birettus*, sau *birrus*, în jargonul școlarilor; de asemenea bombardă, *bombarda*, în cel al strategilor; apoi, încă, pantofi cu șireturi, *solutares ad laqueos*, ca și pălării de postav, *capellae de fultro*, în vorbirea eleganților tineri de la colegiul Navara. Toate aceste obiecte erau prezentate în fața oamenilor, gata de a fi numite - cu orice cuvînt. Dar ideile? Sau conceptele? Se găseau oare și ele la dispoziția celor ce raționau? Iar apoi, iată cercul vicios: dacă ele existau într-adevăr, fie și potențial, intrînd pe pragul conștiinței filosofice, era oare latina în măsură să lase să se manifeste ideile ce se nașteau cu atîta greutate - tocmai latina, făcută parcă anume pentru a exprima demersurile intelectuale ale unei civilizații dispărute de mai bine de douăsprezece secole?

Desigur, această limbă a servit teologilor și scolasticilor pentru a exprima idei pe care nu le-au conceput latinii, și nici grecii, deși, abia ieșite la iveală, ele încercau să se reîntoarcă la izvorul antic și să se adăpostească sub aripa lui Aristotel atît cît puteau. Noi exigențe însă, nevoi de puritate și de precizie, se născuseră; o noțiune foarte strictă a "barbarismului" dublase o noțiune, nu mai puțin strictă, a "solecismului"²⁰; filologii își începuseră munca de scrupuloasă cenzură; am fi cam naivi dacă am regreta toate acestea. Oamenii știau ce făceau, mă gîndesc la un Lorenzo Valla²¹, la un Erasm, la un Budé. Și apoi, constrîngîndu-i pe contemporani (care nu așteptau decît atît și, de nouă ori din zece, se făceau complicitii lor entuziaști) să revină la puritatea și corectitudinea latinei clasice, împrăștia un anume echivoc. Trimiteau filosofia celor vechi în antichitate, în trecut. Curățau astfel terenul pentru noi construcții și ușurau, fără să vrea, înflorirea unor limbi noi și pline de putere. Deschideau ușa filosofiilor "moderne".

4. Un exemplu: infinitul

Dintre greutățile de care se izbeau oamenii secolului al XVI-lea să luăm doar un exemplu, dar unul important. Cunoaștem afirmația lui Malebranche din *Recherches* (III, II, 6)²² : "Cea mai frumoasă, mai înaltă, mai solidă și neurmată de altele dintre dovezile existenței lui Dumnezeu e aceea care cere cel mai puțin, și anume ideea noastră despre infinit".

Infinitul: se putea vorbi, desigur, în latină, despre *infinitas* sau despre *infinitio*: "*infinitio ipsa quam $\alpha \pi \epsilon \iota \rho \acute{\iota} \alpha \nu$ vocant*"²³, spune Cicero în *De finibus* (I, 6: *Despre hotarele lucrurilor*). Se putea. Dar să privim lucrurile mai de aproape^{41 4a}.

La una dintre extremități se află grecii. Cel mai tirziu după eleați, ei proclamau că finitul spațial, delimitat, perfect și prin urmare împlinit era singura formă a ființei ce se poate concepe, deoarece gîndirea și cunoașterea

sînt mereu determinante. Pe urmele lor, latinii afirmau, cu toții, că universul e mărginit și limitat în timp, deoarece seria cauzelor e suspendată de un termen prim, necauzat de nimic. Și unii și alții nutresc o repulsie identică pentru infinit și nelimitat, care e, de asemenea, nedeterminat, avînd în el, ca atare, semnele lipsei de perfecțiune: domeniul perfecțiunii e cel al lucrurilor limitate - și zeii antichității înșiși, pentru a fi perfecți, erau ființe finite, cuprinse în limite. Vreme de două milenii, infinitul va fi semnul deficienței și al imperfecțiunii - și, de asemenea, al virtualității.

La cealaltă extremitate îi găsim pe scolastici și ideea lor a unui Dumnezeu nesfîrșit - rezultat al unei alte idei, cea a universului nelimitat sau a vidului infinit ce-l înconjoară: idee ce nu le-a fost, probabil, străină, primilor gînditori greci, și care nu s-a impus decît cu puțin înaintea erei creștine. Ea a ajutat la introducerea noțiunii de Ființă infinită, asupra căreia s-a exercitat, fără încetare, reflecția metafizică și teologică de la începutul secolului I: ființă infinită nu doar cantitativ, ci și potențial, avînd în ea o supraabundență de activitate și de putere, și depășind tot ce putem concepe - și manifestînd în primul rînd o măreție, o forță, o inteligență și o voință tot atît de nesfîrșite. Plecînd de la aceasta, gîndirea scolastică a început schișarea argumentului pe care Kant avea să-l numească ontologic - argument a cărei folosire în secolul al XVII-lea a dat un curios avînt speculațiilor metafizice - în vreme ce, în ce-i privește, scepticii utilizau obscuritatea noțiunii de infinit pentru a încerca să umilească rațiunea.

Or, dacă oamenii secolului al XVI-lea ar fi pășit scrupulos pe urmele celor din secolele XII, XIII și XIV; dacă ar fi continuat să se exprime ca și ei, în cuvintele unei latine scolastice care se îndepărta tot mai mult - în spirit și în literă - de latina clasică; dacă nu ar fi declarat război felului de a gîndi și de a scrie al părinților și bunicilor lor; dacă n-ar fi vrut să rupă orice legături cu modul de a raționa și cu limbaul acestora, socotit barbar (e o altă chestiune de a ști dacă au ajuns efectiv la aceasta); dacă, dincolo de creștinism, de teologie și de scolastică, nu s-ar fi străduit să revină la adevăratele izvoare ale gîndirii antice, în primul rînd la Cicero, cercetat și urmat mai mult decît oricînd ca și filosof, studiat și imitat mai mult decît oricînd ca scriitor - nu ar apare greutăți de înțelegere deloc, sau, în orice caz, foarte puține. Problema e însă tocmai aceasta, că voiau altceva și visau la o revoluție totală. Cu o putere a voinței neobișnuită, au declarat război trecutului. Și cu o lipsă de logică, de care nu păreau să-și dea seama, pretindeau că fac lucruri noi sărind peste trecutul apropiat, cel al Evului Mediu creștin, pentru a se scufunda, direct și în totalitate, în trecutul cel mai îndepărtat, cel al Antichității păgîne.

De fapt, exista un singur mijloc de a ieși din toată încurcătura. Și cineva nu s-a înșelat în legătură cu aceasta. “Dacă scriu, spune Descartes, în franceză, limba locurilor mele, și nu în latină, limba preceptorilor mei, e datorită faptului că sper că cei ce nu se servesc decît de înclinația lor firească de a gîndi îmi vor cîntări, mai bine părerile decît aceia care cred doar în cărțile din vechime”. *Discursul asupra metodei* se încheie cu această explicație. Desigur, nu s-ar putea opune mai fericit sterilității fatale a gîndirii tradiționale, încorsetată de tiparele latinei, fecunditatea revoluționară a “înclinației firești de a gîndi” prin instrumente adecvate nevoilor. Aceste instrumente trebuia însă să fie confecționate. Și nu din întâmplare, doar în jurul anilor 1600, filosofia a cunoscut doi oameni remarcabili ce s-au exprimat în franceză: Du Vair²⁴ și Charron²⁵. René Descartes, adevăratul filosof, nu a apărut decît mai tîrziu. Iar după el, în Franța nu s-au mai ivit filosofi doritori să scrie în latină.

Teologia a înțeles deja că s-a produs o mare schimbare. Insistența cu care evanghelicii, apoi reformații secolului al XVI-lea, pretindeau pentru fiecare credincios dreptul ca acesta să poată citi în propria-i limbă, în “franceza vulgară”, și nu numai în latina Vulgatei, textele cele mai sfinte ale credinței, Scripturile - această insistență ne surprinde, și uneori ne miră. De fapt, ea trădează neliniște. Oamenii aveau sentimentul nelămurit că între un Cuvînt pe care-l doreau Cuvînt al vieții și ființele ce trebuiau să-l primească puteau să se interpună obstacole suplimentare – ecranul dacă nu al unei limbi moarte, cel puțin al limbii care, vreme de secole, a exprimat și vehiculat o gîndire profund ostilă față de tot ce susținea tocmai acest Cuvînt: gîndirea prigonitorilor creștinismului, a celor ce ar fi vrut, cînd el a apărut, să-l înăbușe pentru totdeauna.

II. CELE DOUĂ GÎNDIRI

Acestea fiind spuse, ne putem reîntoarce la filosofii secolului al XVI-lea și, cu un spor de mijloace comprehensive, și de asemenea despărțindu-ne de unele aprecieri denigratoare poate cam sumare, să ne punem cîteva întrebări precise în ceea ce le privește.

Precise, așadar fără ambiții exagerate. Care e sensul – hai să nu spunem al “filosofiei Renașterii”, căci ar însemna că tranșăm, printr-un singur cuvînt, o interogație foarte dificilă - ci: care e sensul comun (dacă poate fi vorba de așa ceva) ce se degajă din toate filosofii “abundente și în mișcare frenetică”, cum spune Bréhier, pe care Occidentul sfîrșitului de secol XV și începutului de secol XVI le-a văzut ivindu-se? Întrebarea pare

teribilă și lipsită de sens chiar dacă o declarăm, de la început, străină oricărei ambiții de sinteză. Totuși, a fost pusă și nu e bine să o îndepărtăm fără a o examina cu seriozitate. După care vom aborda o alta, nu mai puțin de temut. Fiind de ordin practic, ea se anunță simplu, deși e deosebit de greu de rezolvat. De data aceasta e însă vorba de complicație logică și rațională, nu doar psihologică și sentimentală. Mai exact, e vorba de o mare problemă de sinceritate.

Cum se împăcau oare aceste filosofii, ale căror tendințe comune și direcții de mișcare am încercat, în măsura posibilităților, să le desprindem – cum se împăcau ele, nu teoretic, ci practic, cu creștinismul, a cărui influență persistentă asupra vieții și oamenilor din acele vremuri creștine am arătat-o? Iar dacă cumva se poate dovedi că, în principiu, aceste filosofii nu erau deloc creștine, cum reușeau oamenii care le profesau și le răspindeau să-și împace speculațiile de filosofi cu supunerea lor de credincioși? Să afirmăm, cu brutalitate, că nu împăcau cele două aspecte decât grație ipocriziei, că mințeau și că, prin urmare, aparenta lor supunere față de creștinism era doar lașitate, teamă iscată de prudență și fătărnicie?

1. Gîndire greacă, credință creștină. Un conflict?

Orice sinteză a filosofiilor din Renaștere e greu de făcut. De altfel, ne putem aștepta la aceasta. Cum, scria în 1920, în lucrarea sa asupra lui *Campanella* (p.126), un istoric al filosofiei prea repede dispărut, Léon Blanchet – cum putem rezuma într-o formulă unică “gîndirea unei epoci de tranziție care-și caută încă drumul, și nu reușește să pună în ideile sale ordinea și armonia proprii unor epoci de bună organizare și echilibru”?

S-a încercat, totuși, această sinteză, ba chiar de mai multe ori: în Italia îndeosebi, unde s-a acordat întotdeauna, în chip firesc, o atenție predilectă manifestărilor Renașterii. Astfel, încă din 1868, într-un studiu asupra lui Pomponazzi, și apoi din 1872, într-un alt studiu, asupra lui Telesio, fapte ce au constituit pretextul a două volume de *Studii istorice* asupra ideii de natură în Renașterea italiană, Fiorentino socotea că poate să arate, de-a lungul întregului Ev Mediu și în toate direcțiile, existența unui “efort coerent pentru a căuta totul într-o altă lume: genul și specia în afara individului; materia și forma în afara uniunii lor; Dumnezeu în afara lucrurilor; intelectul în afara sufletului, și adevărata virtute în afara vieții”^{415a}. Într-un cuvînt, Fiorentino definea Evul Mediu prin regimul transcendenței, iar Renașterea, dimpotrivă, ca restaurare – sau instaurare – a imanenței. Într-o frescă vastă, arăta întreaga serie de gînditori ce pot fi calificați ca fiind medievali – de la Proclus²⁶, adevărat strămoș, pînă la

Occam²⁷ – străduindu-se să anuleze natura în folosul spiritului; apoi, începînd cu secolul al XIV-lea, printr-o mișcare inversă, apăreau gînditorii Renașterii, ce au afirmat prezența spiritului în chiar sînul naturii.

Evul Mediu, Renașterea, ca să nu mai vorbim de Transcendență și de sora sa dușmană, Imanența: adevărate mașinării, în același timp adevărate și false, ca toate jocurile de concepte masive și insuficient analizate, mai ales dacă sînt folosite la singular. În general, au însă meritul de a pune probleme, de a provoca reflecția și de a cere replica sau dezvoltarea. Chiar așa s-a și întîmplat, și tocmai în Italia, atunci cînd Giovanni Gentile a arătat că, la drept vorbind, conflictul nu era acela dintre imanență și transcendență, simple categorii ale rațiunii, ci între filosofia greacă și ansamblul concepțiilor creștine, într-un nou eseu asupra lui Telesio și într-un studiu de ansamblu asupra problemelor ridicate de raportul dintre scolastică și filosofii^{416a}.

*

*

*

Punctul de vedere era al unui istoric și, ca atare, nu ne poate lăsa indiferenți. Există un fapt, și anume: oamenii Renașterii, pentru a folosi un clișeu verbal, comod însă, au avut ca maeștri într-ale filosofării, în măsura în care filosofau, pe gînditorii antichității, în primul rînd pe greci. Aceasta îndeosebi grație traducerilor interpretative ale sistemelor lor, foarte originale, lăsate de romani: Lucrețiu, ce a adoptat și adaptat fizica și fiziologia lui Epicur; Cicero, ce a vehiculat în dialoguri strălucitoare un eclecticism academic înveșmîntat într-un frumos limbaj retoric – *verba tantum affero, quibus abundo*²⁸ (*Fam.*, VII, 63); în sfîrșit Seneca, ce a popularizat o morală stoică căreia i-a îmblînzit rigoarea într-o aplecare foarte omenească. Grecii au fost cercetați însă și direct, în original, de către oameni dornici să-și lărgască orizontul de cunoștințe, să coboare la surse sau să-i citească în textele lor pe Platon sau pe Aristotel. Oamenii Renașterii nu vor descoperi brusc existența grecilor: e inutil să arătăm, fără îndoială, că gîndirea greacă satura, de multă vreme, sistemele scolastice. Etienne Gilson a putut să arate cu ușurință că Renașterea nu a fost o revanșă a gîndirii grecești îndreptată împotriva dogmei creștine ci, grație lui Erasm, cu al său *Îndrumător* și scrierea sa despre Paracelsus, o tentativă de epurare a unui creștinism mult prea încărcat cu idei filosofice divergente venite de la greci: platonice, pitagoreice, academice și stoice^{417a}. Operele lui Erasm arată tocmai amploarea interesului pe care-l servește această nepotolită poftă de cunoaștere a umaniștilor. Această curiozitate își depășește, de altfel, obiectul ei imediat, deoarece oamenii secolului al XVI-lea francez – aspri prin voința

lor feroce de a munci, prin ciudatul lor ascetism de autodidacți și printr-o fervoare ce era în măsură să învingă orice obstacol, orice neputință și orice lipsă – nu-i caută în *Scrierile morale*, în *Eneade*, în *Organon* sau în *Timeu* pe Aristotel, pe Platon, pe Plutarh sau pe Epictet, ci, în aceste opere în același timp limpezi și dificile, obscure și strălucitoare, se caută pe ei înșiși, pe ei și rațiunile lor de a trăi, de a crede și de a acționa într-o lume ce se înălța pentru ei, în fața lor și prin propriul lor efort. Elenismul trebuia asimilat, evident, dar pentru a merge mai departe. Iar noi să nu le reproșăm, de exemplu, că au reluat – și și-au însușit-o – sinteza lui Empedocle, teoria celor patru elemente: apa, aerul, pământul și focul, nelăsând la o parte dragostea și ura, cărora le-au adăugat concepția celor patru calități contrare fundamentale: uscatul și umedul, recele și caldul care vor semnifica, vreme de secole, victoria calității asupra cantității. Să nu le reproșăm acest lucru, deoarece de aproape două milenii această ipoteză era invocată și în fizică, și în cosmologie, și în alchimie; și apoi, vreme de încă două secole, va continua să inspire chimia (până la Lavoisier) și să domine știința medicală. Să nu le facem reproșuri ci să ne reamintim, mai degrabă, că tocmai de la greci și-a luat Copernic, atât de dornic de înnoiri, primii germeni ai ipotezelor și punctul de plecare al reflecțiilor. Se putea merge mai departe decât grecii, evident, dar parcurgând mai întâi, până la limitele cele mai îndepărtate, propriul lor univers.

*

*

*

Dar acest filo-elenism al oamenilor Renașterii ridică o mare problemă. Tocmai aceea pe care o pune Etienne Gilson atunci când îl descria pe Erasmiu mîhnit că vede în jur atîția adepți ai grecilor și atît de puțini creștini^{418a}, și indignat de comparația blasfematoare dintre Aristotel și Cristos – ca și de pervertirea, de către greci, a înțelepciunii creștine, despre care sfîntul Pavel spunea că a dovedit nebunia înțelepciunii lumești. În lucrările pe care le semnalăm mai sus, Gentile s-a străduit să pună această problemă – și să o trateze.

Filosofia greacă, scrie el ^{419a}, e “gîndirea ce se vede pe sine exteriorizată – *il pensiero che si vede fuori di se* –, văzîndu-se ca atare fie ca natură sensibilă în mod imediat, fie ca idee. Dar, pentru greci, ideea nu e actul gîndirii ce gîndește; ea e un lucru asupra căruia gîndirea se fixează, și pe care-l presupune ca pe un adevăr veșnic, ca rațiune eternă a oricărei realități, și chiar și a cunoașterii, paralelă vicisitudinii lucrurilor. În ambele ipoteze, ideea e o realitate care există în sine, indiferent de raporturile pe care gîndirea le are cu ea, atunci cînd ajunge să o cunoască”.

Concepție tragică, notează Gentile, “cea mai dureroasă dintre toate pe care sufletul uman poate să le formuleze asupra existenței sale în lume”, deoarece el se hrănește cu adevăr sau, dacă vrem, cu credința sa în existența reală a lucrurilor gândite și afirmate. Or, în concepția greacă, adevărul, cel real, existînd cu adevărat, nu se găsește în sufletul omului; el se găsește în afara lui, omul fiind apăsător, ca în mitul platonician al lui Eros, de o imensă dorință de a-i prinde esența și de a o strînge în brațe. Aceasta, însă, îi scapă, rămînînd străină realității, inaccesibilă în perfecțiunea-i imuabilă.

În consecință, știința căreia *Logica* lui Aristotel îi detaliază admirabil condițiile nu ne aparține: nu e o sumă de cunoștințe dobîndite, un instrument de cunoaștere și de dominare confecționat de inteligența activă, triumfătoare. Nu e știința ce se constituie și se reface continuu, de-a lungul istoriei, ci una care decurge din principii imediate, ce conțin în ele, perfect legate, toate conceptele a căror reunire constituie domeniul lucrurilor ce se pot cunoaște: e o știință care nu evoluează, nu crește și nici nu descrește, și care exclude Istoria deoarece, de la începuturile ei și pentru întotdeauna, își e identică sieși în perfecțiunea ei absolută.

Or, dacă privim bine lucrurile, creștinismul era contrar unor concepții ca aceasta. Făcîndu-l pe Dumnezeu să coboare în om, și pe om în lume, îi restituia omului întreaga lui valoare și îl instala pe Dumnezeu în făptura creată, pe care o făcea, astfel, să participe la natura dumnezeiască. Dumnezeu se făcea om, suferind toate mizeriile umane, pînă la ultima, moartea. Dragostea nu mai era, ca în mitul platonician, o contemplare avidă a lucrurilor ce nu se pot comunica, ci strădania omului, ce se construia perpetuu pe sine însuși. Nu mai era celebrarea extatică a unei lumi date, ci exaltarea pătrunsă de avîntul muncii a unei lumi pe care omul o construiește și o reconstruiește, acest om ce se definește mai puțin ca inteligență și știință, fiind mai curînd iubire și voință; omul creator al propriului său adevăr – al unui adevăr ce se confundă cu binele și care, departe de a ne fi exterior, devine al nostru atunci cînd îl căutăm cu inimă curată și cu voință dreaptă, sincer și din tot sufletul. O mare transformare apare: omul nu mai e spectator, ci agent creator, găsindu-se și regăsindu-se pe sine ca ființă creștină.

Avem de-a face cu o opoziție? Ne găsim în prezența a două doctrine sau, dacă vrem, a două concepții. Ele nu se pot pune de acord; trebuie ales? Nu, căci nu e vorba de două filosofii, ci de una singură – iar în fața acesteia o credință. Revelația unui adevăr care nu se putea integra, simplu și cu necesitate, în sistemul gândirii speculative, Astfel încît un compromis putea interveni – și a intervenit. În loc să se elibereze de logica

aristoteliciană, logică a transcendenței, gândirea creștină a rămas, de-a lungul întregului Ev Mediu, supusă concepțiilor vechilor greci.

Ar fi trebuit să se refere, înainte de toate, la Dumnezeu devenit om, la Fiul, dar s-a referit cu predilecție la Dumnezeu Tatăl. Cu o ciudată plăcere, s-a lăsat prinsă în mrejele metafizicii aristoteliciene, care așază în afara realității principiul acestei realități. Și a încercat în zadar să astupe abisul ce se căsca între cauza mișcării, care nu e mișcarea însăși, și mișcarea ce nu-și găsește în ea însăși rațiunea suficientă; între principiul devenirii, care nu devine niciodată, și natura ce nu găsește în ea justificarea nașterii lucrurilor și a alterării lor; într-un cuvânt, între suflet, pe de o parte, și trup, pe de alta; iar în sufletul însuși, între sufletul inteligibil care e și inteligența în act, și sufletul natural sau intelectul posibil, incapabil de a cunoaște ceva prin el însuși.

Despărțire a materiei, definită ca potențialitate, și a formei, apoi realizare plenară a totului; viața separată de aspirația la viață: iată chinul nerezolvat al tuturor celor care, fie că erau aristotelicieni sau platonicieni, nominaliști sau realiști, averroști sau tomiști, s-au străduit, de-a lungul întregului Ev Mediu, să conceapă realitatea în mod coerent, și care, rătăcindu-se din cauza felului în care puneau problema, n-au ajuns – și nici nu puteau ajunge – la această coerență visată. Pentru toți a fost un supliciu al lui Tantal. Tocmai de aceea, în ciuda eforturilor, Evul Mediu nu a reușit niciodată să armonizeze tendințele unui misticism care afirma prezența imediată a lui Dumnezeu și a adevărului în spiritul uman – dar care, în același timp, nega știința și cunoașterea, ca dezvoltări sistematice – și pe de altă parte, tendințele filosofiei intelectualiste care, presupunând existența unei realități în afara spiritului care o caută, încerca din răspuțeri să realizeze construcția, bogată din punct de vedere formal, dar goală ca substanță, a ceva ce nu putea fi adevărul.

2. Filosofie greacă, credință creștină: conexiuni reciproce

Astfel, e ușor, ne e ușor să spunem: sarcina Renașterii era limpede, dacă nu comodă. Trebuia să fie distruse logica, psihologia și fizica scolastică, și să fie repuse în drepturi, în sufletul uman, nu doar adevărul, creație a vremii recunoscută, în sfârșit, ca atare, ci și virtutea și perfecțiunea morală, dobândite de om și ocrotite acum pe măsura lui. Trebuia proclamată și afirmată valoarea absolută a naturii și a umanității. Așa stăteau lucrurile, și sîntem în drept să adăugăm: da, Renașterea și-a asumat bărbătește această sarcină. Cu bărbăție, dar oare și cu perfectă luciditate? În spiritul zilelor noastre? Evident, e o altă chestiune.

Din tot ce-l privește pe om, nimic nu e simplu. Să ne ferim, așadar, de simplificări. Și să nu ne grăbim să spunem, sau să credem, că Renașterea a ridicat – sau ar fi putut să ridice – în fața creștinismului, sau împotriva lui, un fel de mașină de război, un sistem rival conceput ca atare. Ar însemna să falsificăm istoria.

Și aceasta nu doar pentru că (revenind la termenii în care punem noi înșine chestiunea) ar însemna să credem că oamenii acelor timpuri puteau să rupă fără greutate, printr-un fel de prodigios miracol, miile de legături prin care gândirea, sensibilitatea și voința lor erau înlănțuite de creștinism; ci, lucru mai grav, pentru că ar însemna că avem despre creștinismul însuși, și despre raporturile lui cu filosofia (greacă sau născută în Grecia, putem spune cum dorim), o concepție curios de elementară. Ar însemna că refuzăm să înțelegem jocul de schimburi și de împrumuturi perpetuu, care lega cei doi termeni socotiți de unii ca antagonici. Ar însemna să nu ne dăm seama că mari sinteze, ca aceea a unui Marsilio Ficino sau Pico della Mirandola, sinteze pe care le apreciem ca fiind elene, de inspirație aristoteliciană sau platoniciană, sînt adînc pătrunse de creștinism și însuflețite, dincolo de spiritul lor grec, de o respirație evanghelică, chiar dacă le-au părut, uneori, suspecte doctorilor Bisericii sau păzitorilor rigizi ai ortodoxiei. Și, îndeosebi, ar însemna că închidem ochii asupra rolului neobișnuit de puțin logic – dar tocmai asta e, aici logica nu are ce căuta -, dar capital, pe care-l are, în istoria gândirii medievale aflată în declin și a gândirii moderne la începuturi, renașterea platonismului, care l-a avut ca promotor și protagonist, printre alții, pe Rabelais ...

*

*

*

Deoarece dacă e adevărat – e una dintre formulele lui Bréhier, apropiată de teza lui Gentile – că, “în ciuda tuturor divergențelor și diversității de opinii, în întregul Ev Mediu a existat doar o imagine (sau, dacă vrem, doar un sistem) în care s-au încadrat în chip firesc toate imaginile posibile ale lumii” (botezînd această schemă cu numele de teocentrism, Bréhier o descrie după cum urmează: “de la Dumnezeu ca principiu la Dumnezeu ca finalitate ultimă și împlinire, trecînd prin ființele limitate” – formulă ce se potrivește, spune el^{420a}, ”cele mai ortodoxe dintre sumele teologice, dar și misticii celei mai heterodoxe, deoarece ordinea naturală și cea a conduitelor umane se așază, cu necesitate, între acest principiu și această finalitate”) – reîntoarcerea la platonism, așa cum apare la ațiția filosofi ai Renașterii, înviorează și înrădăcinează în aceștia ideea că

“marea sarcină a filosofiei e de a ordona lucrurile trupului și ale minții între Dumnezeu ca principiu și ca finalitate”.

Iar aceasta tocmai în momentul în care gândirea lor se îmborsăvește, exaltant, cu elemente noi, de o mare forță și energie. În momentul în care, pentru a continua efortul partizanilor lui Occam, ce se apucaseră, încă din secolul al XIV-lea, să studieze faptele naturii în ele însele, ca fiindu-și suficiente, apare dintr-o dată o masă de date noi, născute din observații și descoperiri, date ce deschid înnoirilor puternic, brusc, vechile concepții ale “oglinzilor lumii” și întreaga viziune despre univers a oamenilor Evului Mediu. În vremea în care aruncându-se pe mările îndepărtate grație busolei și altor diverse cuceriri tehnice, contemporanii lui Columb și Magellan încep să facă măsurători – sau mai bine spus îi privesc pe aceia dintre ei ce știu să măsoare, cu o mirare plină de teamă, dar și cu o anume exultare, rezultatele nemaipomenite ale acestor investigații. Toate se întâmplau pe când europenii aveau asigurată o dublă și zdrobitoare superioritate asupra popoarelor înarmate cu arcuri și cu ciomege, mulțumită tehnicilor pe care le posedau, și în primul rând armelor de foc. Au putut, astfel, începe exploatarea domeniilor cucerite printr-un inventar al bogățiilor care a avut ca rezultat nu numai dezvoltarea călătoriilor pentru explorarea florei și a faunei în întreaga lume, ci și luarea în posesiune directă a ființelor și a formelor de civilizație, transmise până atunci, cu ochii închiși, din generație în generație, de conformiști lipsiți de curiozitate; cadrul antic al cunoașterii se va sfărâma, va fi dislocat și pulverizat. În sfârșit, toate acestea se întâmplau pe vremea când spiritul filologic, ce tocmai se născuse, începea să aplice exegezei textelor privite nu numai în semnificația lor literală, ci pătrunse în spiritul și sensul lor ceea ce se va numi metoda istorică.

Contradicție, sau, mai simplu, compromis: căci pe vremea aceea nimeni nu vedea în cele de mai sus vreo contradicție. Erau timpuri în care documentele Naturii se uneau cu documentele Umanității care erau frumoasele texte antice; timpuri în care tehnicile începeau să apară nu doar ca simple mijloace de câștigare a existenței, ci ca instrumente de explorare a realului, de captare a fenomenelor naturale și de interpretare a acestora, pentru a le supune noii puteri a omului; timpuri în care se putea începe, în sfârșit – și în care începea efectiv – organizarea marii cercetări a naturii ce avea să permită elaborarea sistemelor străine teocentrismului de care vorbește Bréhier. În acele vremuri, unii dintre cei mai zeloși scormonitori ai lucrurilor, precum Rabelais, dacă n-ar fi să-l amintim decât pe el, se încăpățâneau să-și organizeze gândirea pe vechea schemă, de care am vorbit: Dumnezeu ca principiu și Dumnezeu ca finalitate. Iar între cele două găsim întregul lanț al lucrurilor și al ființelor,ordonate cu grijă ...

Care e explicația acestei atitudini spirituale neobișnuite? Dar a ilogismului ei profund? Am putea invoca, desigur, mai multe cauze. Și printre ele aceasta: că pe atunci filosofia era doar o serie de opinii. Un haos de opinii, contradictorii și șovăitoare. Nesigure, deoarece le lipsește baza stabilă și solidă, care ar fi putut să le întărească: Știința.

NOTE

1 *Logique de Port-Royal ou Art de penser*: tratat complet de logică, în 4 părți, scris de doi dintre animatorii mișcării umaniste de la mănăstirea, de orientare jansenistă, Port-Royal: Arnauld și Nicole. A apărut în 1662.

2 *Jacques le Fataliste et son maître*, roman satiric al lui Diderot (1713-1789), început în 1773 și terminat în Rusia, la curtea Ecaterinei a II-a. Nepublicat în timpul vieții autorului, romanul a apărut mai întâi în traducere germană (1792). Prima ediție în franceză datează din 1796.

3 Pironism: numele originar al scepticismului (de la Piron din Elis, 360-270 î. Cr., fondatorul atitudinii sceptice).

4 *Guez de Balzac* (1597-1654): autor de remarcabile epistole, de scrieri politice, morale și edificatoare (*Dissertations chrétiennes et morales, Discours politiques, Socrate chrétien* etc.); membru al Academiei Franceze.

5 "Femeia vrea să-l țină pe loc, / Îl prinsese de haină / Încît îi rupse cheutorile ..." (s.n.)

6 *Phillipe de Commines* (1447?-1511): scriitor politic, primul istoric francez. A fost consilier al ducelui de Burgundia, Carol Temerarul, după care a trecut în serviciul lui Ludovic al XI-lea, ce-l va ridica la mari onoruri. După moartea regelui (1483), ca membru al consiliului de regență, ia partea ducelui de Orléans împotriva Anei de Beaujeu, lucru ce-i va aduce închisoarea și exilul. Rechemat la curte de Carol al VIII-lea, își va scrie *Memoriile*, publicate în 1524, ca o *Chronique de Louis XI*.

7 "Jeanne, îmi spui, pe cînd te sărut, / Că-s pe jumătate cărunt".

8 *Brantôme* (1535?-1614): militar cu o viață aventuroasă și cu înclinații literare. Va fi publicat doar în 1665, cînd vor apare: *Vie des grands capitaines étrangers, Vie des grands capitaines français, Recueil des dames galantes, Recueil des dames illustres*.

9 "Ils dirent qu'ils n'iront point" (fr., s.n.): abateră de la regula corespondenței timpurilor.

10 "Francezii ce-mi vor citi versurile, / Dacă nu-s învățați în greacă și latină, / Nu vor avea în mîini, în locul acestei cărți, / Decît un obiect fără viață"...

11 "Ceea ce e perceput doar prin cugetare". (lat.)

12 "Relativ, cu privire la." (lat.)

13 "Doctrina prin care totalitatea lucrurilor constă din cauze legate unele de altele în mod necesar". (lat.)

14 "Națiunea a găsit de cuviință să se apere și să se opună abuzurilor comise sau care vor putea fi comise, prin delegații națiunii; se dorește în mod deosebit să se facă un tabel distinct al tuturor diocazelor". (lat.)

15 "Mă iei drept altul; băiețelului îi curg balele pe el; eu am băut o sticlă mare plină ochi cu vin" etc. (lat.)

16 "După mărturia lui Maturin Corderius". (lat.)

17 "Îi curg balele pe el". (lat.)

18 "Te voi face de rușine". (lat.)

19 "În locul rezervat înaltelor idei". (lat.)

20 *Barbarism*: folosirea de cuvinte fabricate sau deformate, ori a unor cuvinte existente, dar cu sensuri pe care nu le au. *Solecism*: utilizare sintactică defectuoasă a unor cuvinte existente în limbă, și de asemenea obscuritatea exprimării.

21 *Lorenzo Valla* (1406-1457): umanist italian, protejatul lui Alfons al V-lea de Aragon. A susținut numeroase polemici cu alți umaniști. Operele importante: *De voluptate*, *De libero arbitrio*, *Elegantiae latinae linguae* (1444), ultima fiind un eseu celebru.

22 *Nicolas Malebranche* (1638-1715): filosof și teolog. Discipol, în filosofie, a lui Descartes, îl va adapta pe acesta prin teoria viziunii în Dumnezeu, conform căreia toate cunoștințele îl au ca izvor pe Dumnezeu, cu care sufletul e unit discret. Operele importante: *Recherche de la vérité* (1675), *Conversations métaphysiques chrétiennes* (1677), *Traité de la nature et de la grâce* (1680), care a suscitât reprobarea lui Bossuet, a lui Fénelon și a lui Arnauld, *Traité de morale* (1684), *Traité de l'amour de Dieu* (1697).

23 "Infinitatea, pe care grecii o numesc lipsă de hotare". (lat. și gr.)

24 *Guillaume Du Vair* (1556-1621): umanist, prieten al lui Malherbe. Ecclesiastic devenit magistrat, apoi reîntors în cler. A făcut traduceri din autori antici și a publicat lucrări proprii de filosofie; de asemenea, un *Traité de l'éloquence française*.

25 *Pierre Charron* (1541-1603): scriitor și teolog. A scris *Discours chrétiens* (1600) și tratatul *De la Sagesse* (1601).

26 *Proclus* (412-485): filosof neoplatonician din școala alexandrină, adversar al creștinismului. A scris Comentarii la *Timeu* al lui Platon și 6 imnuri de inspirație orfică.

27 *Guillaume Occam* (sau Ockham: 1270?-1349): cordelier englez, expulzat de la Oxford și trăind la Paris, unde a devenit un foarte important filosof nominalist (în disputa cu realiștii). A lăsat Comentarii asupra logicii și fizicii lui Aristotel, și de asemenea *Întrebări foarte subtile și răspunsuri la cartea Sentințelor*.

28 "Folosesc doar cuvintele, pe care le posed din belșug". (lat.)

SPRIJINUL NECREDINȚEI: ȘTIINȚELE ?

Știința acelor vremuri ... Cel mai adesea ne batem joc de ea, cu un rînjat. Luăm în zeflema coarnele de licornă ale unuia, leacurile băbești ale altuia, superstițiile tuturor, neștiința și credulitatea. Alteori devenim respectuoși, celebrăm în ea efortul eroic și ne reapropiem de vechiul mit al Renașterii. Și avem dreptate ezitînd.

I. VECHIUL MIT AL RENAȘTERII

Vechiul mit e încă viu, în ciuda multor critici. La început a fost Antichitatea și știința celor din vechime, descoperirile fecunde ale grecilor ce au inventat geometria lui Euclid, mecanica lui Arhimede, medicina lui Hipocrat și a lui Galen, cosmografia și geografia lui Ptolemeu, fizica și istoria naturală a lui Aristotel: o știință împlinită, care a putut trece de la greci la romani. După care a urmat o scufundare în noapte – noaptea adîncă a Evului Mediu. Comoara antică s-a rătăcit, dacă nu cumva a fost chiar pierdută. Și vreme de secole n-a rămas decît raționamentul silogistic și deducția sterilă; nici o descoperire doctrinală fecundă, nici o invenție tehnică remarcabilă.

Lucrurile au rămas în starea aceasta pînă cînd a pornit o nouă revoluție, la sfîrșitul secolului al XV-lea, epocă în care oamenii, dîndu-și seama de mizeria lor intelectuală, se apucă să caute comorile dispărute, găsesc bucăți împrăștiate prin poduri și, ca să poată folosi atîtea bogății, învață din nou să citească, grație unui superb efort, în latină, greacă clasică și chiar în ebraică, limbă inutilă pentru cunoașterea științifică, dar indispensabilă pentru exegeza biblică. Sentiment îmbătător: încărcăți cu merindea antică adusă subit la îndemîna lor, umaniștii se pun pe treabă. Se folosesc de tipar, care tocmai a apărut și de noile hărți geografice, pe care tocmai le-au obținut și care, brusc, le lărgesc orizontul spiritual, ca și pe cel material. Copernic se grezează pe Pitagora, Kepler pe Copernic și Galilei pe

Kepler. Și aceasta în vreme ce André Vésale adaugă rezultatelor experienței pe cele ale tradiției hipocratice ...

Toate acestea au un aer logic, simplu, coerent, dar nimeni nu mai crede în ele^{421a}. Nu doar pentru că ne-am bucura că "oamenii din Evul Mediu" nu au ignorat cu totul cultura antică. Ceea ce contează pentru noi nu e faptul că un cutare frate din ordinul Predicatorilor sau din vechea familie a benedictinilor a cunoscut în manuscris, prin anii 1280, un anume fragment de text clasic din Antichitate; ceea ce contează e felul în care sus-numiții citeau, sau puteau să citească, în mod real, acel fragment. Oare îl citeau ca noi? Desigur că nu. Creștinismul lor nu se mărginea la a propune consolări mărunte marilor neliniști metafizice ce-i munceau pe credincioși. Însușește și inspirând marile tratate ale timpului, "Oglinzi ale lumii", "Imagini ale lumii" etc., i se adresa omului integral, în toate demersurile vieții sale publice ca și ale vieții private, ale vieții sale religioase ca și ale celei lumești. Îl înarma cu noțiuni coerente asupra naturii, științei, istoriei, moralei și vieții. Iar prin aceste noțiuni omul citea, interpreta și își însușea, fără grija situării istorice, textele antice din care o întâmplare destul de fericită îi îngăduia să înțeleagă, uneori, un fragment sau altul, un vestigiu sau altul.

Și pe de altă parte, mișcarea umanistă ... Care a fost însă acțiunea și influența umanismului din vremea Renașterii asupra concepțiilor științifice și a reînnoirii lor? Mulți cunoscători în materie, precum Thorndike^{422a}, au crezut că această acțiune trebuie minimalizată, mai mult sau mai puțin. Ei au susținut o teză plauzibilă, și anume că umanismul și știința s-au dezvoltat separat și în afara unei acțiuni reciproce directe. Pe de o parte avem umanismul, hrănindu-se în exclusivitate cu texte și autori. Umaniștii îl citeau pe Plinius cel Bătrân ca și pe Plinius cel Tânăr, îi citează cu venerație pe amândoi, invocă cu tot ațita respect știința unchiului și îndemânarea de a scrie a nepotului și instaurează, alături de tradiția scolastică a lui Bartolomeu Englezul sau a lui Albert de Saxonia, tipăriți și retipăriți fără încetare în cele mai bune tipografii, o tradiție clasică, și în primul rând una aristoteliciană, care nu se reînnoiește pe sine și nu renovează nici mentalitățile. Pe de altă parte avem realitățile, descoperirile, invențiile și tehnicile. Toate acestea, împreună cu o gamă largă de calități și de reflecții ce vor deveni, peste nu mult timp, calități și reflecții ale unor savanți autentici.

Or, între știința livrescă și cea practică există puține contacte, sau aproape deloc. Exemplul cartografiei, al apropierii stabilite de atlase între desenele amănunțite și precise ale coastelor furnizate de portulani – capodopere ale navigației – și hărțile lui Ptolemeu, savante și bazate pe o rețea de coordonate, chiar și numai acest exemplu ar fi fost suficient pentru a-i încuraja pe oamenii vremii. Nu s-a întâmplat totuși nimic, sau aproape nimic. Ne mirăm, și chiar cădem în admirație, când într-o carte consacrată marinei

venețiene în secolul al XV-lea^{423a} întâlnim, neprevăzut, menționarea unei încercări făcută, la începutul secolului, pentru a conecta teoria la practică, tentativă reușită (lucru și mai vrednic de mirare încă). În 1525 și 1526, pe când senatul venețian delibera în legătură cu un tip de corabie în măsură să lupte cu succes împotriva piraților, Matteo Bressan, bătrîn lup de mare, toabă de experiență, a prezentat un tip de corabie rotundă. Dar Victor Faustus, cititor public al textelor de elocință greacă în orașul sfintului Marco, și de asemenea hrănit cu matematică greacă și mecanică aristoteliciană, a îndrăznit să se aventureze pe terenul practicii și să supună senatului planurile savante ale unei corăbii cu cinci rînduri de vîsle. Și minunea cea mare s-a întîmplat la concurs, unde proiectul său a avut cîștig de cauză în fața corăbiilor făcute de mari meșteri într-ale navigației – aceasta, putem crede, spre marele entuziasm al umanistilor, foarte bucuroși să-l celebreze pe noul Arhimede.

Exemplul acesta e aproape unic, pînă în ziua în care Vitruviu începuse să le dicteze zidarilor proiectele, ei devenind pe loc “arhitecți”. În 1539, Robert Estienne introduce cuvîntul în *Dicționarul* său, confirmînd astfel evoluția^{424a}. Contează foarte puțin faptul că vasul cu cinci rînduri de vîsle al lui Faustus nu a beneficiat multă vreme de favoarea marinarilor venețieni: o tradiție s-a creat totuși. Iar mai tîrziu, cînd problema s-a pus din nou, senatul venețian nu s-a mai îndreptat spre meșterii navigatori, ci spre un învățat profesor de matematici. Acest profesor se numea Galileo Galilei.

*

*

*

Vremurile erau altele. Așteptîndu-le și văzînd cît de încet se schimbă lucrurile, aveai impresia că nimic nu e nou. Descoperitori îndrăzneți și marinari temerari trecuseră în repetate rînduri, de mai multă vreme, ecuatorul (1472-1473): învățatul medic Alberti de Carrara, mort în 1490, arăta în 1483 și 1490, în cartea sa *De constitutione mundi* (*Despre formarea lumii*), că la ecuator există o zonă neroditoare și pustie, imposibil de locuit, de altfel, ce era ca o prefață a emisferei australe, total acoperită de apă. Tot așa stau lucrurile și cu eruditul Alessandro Achillini, care a murit doar în 1512: la rîndul lui, acesta discută cu gravitate problema dacă regiunile ecuatoriale sînt sau nu populate; și o rezolvă flegmatic, fără a recurge la explorările portughezilor, cu ajutorul citatelor din autori antici și medievali. Dar iată *Descrierea lumii* a lui Jacques Signot, apărută în tipografia lui Alain Lotrian, în 1539. Cartea va fi retipărită în 1540, 1545, 1547 la Paris și la Lyon, în 1572 și 1599. În ea nu apare nici o menționare a Americii. În același an 1539, iată și *Culegerea de diferite povestiri din cele trei părți ale lumii*, tradusă de J. Boemus. Trei, spune titlul; nici un cuvînt despre America în această compilație retipărită de mai multe ori. Problema zonei ecuatoriale nu va fi

tranzată, conform experienței, decît în 1548, cînd va apare *De elementis* (*Despre elemente*), carte postumă a lui Contarini.

Toți aceștia sînt geografi și cosmografi de cabinet, ce încetinesc avîntul geografilor și cosmografilor în luptă cu oceanele și cu vînturile. În același fel, însă, cum a arătat foarte bine Duhem, în domeniul a ceea ce era numit pe atunci, cu un cuvînt greu de definit, fizica, umaniștii erau de fapt în întîrziere față de scolastici parizieni, care au fundamentat pe principii fecunde studiul dinamicii: Jean Buridan¹, Albert de Saxonia² și alții. Și aceasta din cauză că umaniștii continuă să jure doar pe Aristotel; rămîn la fizica lui, precum francezul Lefèvre d'Etaples și cei din grupul său. Dacă această fizică trebuie sprijinită (și trebuie), recurg la metafizica lui Nicolaus Cusanus. Iar mai tîrziu, tot din aceleași nevoi, discipolii lui Melanchton vor invoca, în ce-i privește, textele Cărilor sfinte și vor prelungi, astfel, perioada de confuzie.

Acestea fiind spuse, faptele se găsesc în fața noastră. Astăzi, nu mai vorbim – sau vorbim din ce în ce mai puțin -, deja de o bună bucată de timp, despre noaptea Evului Mediu. Și nici despre Renașterea care, pozînd ca arcaș învingător, a risipit pentru totdeauna întunericul. Cum bunul simț a triumfat în civilizația noastră, nimeni n-ar mai putea crede, la drept vorbind, în marea vacanță despre care ni s-a vorbit cîndva: vacanță a curiozității umane, a spiritului de observație și, dacă vrem, de invenție. Pentru că, în cele din urmă, ne-am spus că o epocă care a avut arhitecți de anvergura celor ce au conceput și au construit marile bazine în stil roman din Franța, Cluny, Vézelay, Saint-Sernin etc. – și marile catedrale gotice de la Paris, Chartres, Amiens, Reims, Bourges – și puternicele fortărețe ale marilor baroni, Coucy, Pierrefonds, Château-Gaillard – toate presupunînd dificile probleme de geometrie, de mecanică, de transport, de ridicare și de manipulare a materialelor și un mare număr de experiențe reușite, dar și de insuccese pe care aceste munci le generează și le mențin – o astfel de epocă ar putea fi privită ca lipsită, în bloc și fără discriminare, de spirit de observație și de inovație doar printr-o ciudată deriziune. Dacă privim lucrurile cu atenție, vom admite că oamenii care au inventat, reinventat sau adoptat și implantat în civilizația occidentală tractarea cu cai, potcovirea, șaua pentru cai, nasturii, moara de apă și de vînt, rindeaua, vîrtelnița, busola, praful de pușcă, hîrtia, tiparul etc.^{425a} au avut într-adevăr spirit inventiv și au adus mari servicii omenirii.

II. TIPARUL ȘI EFECTELE LUI: ZVONURI

Așadar, cînd ni se spune: spiritul de observație reappare în Renaștere – putem răspunde: Nu. Nu are de ce să reapară, pentru că nu a dispărut

niciodată. Îmbracă doar forme noi și, desigur, se echipează din punct de vedere rațional. Aceasta pentru că, pentru a construi mari ansambluri teoretice și sisteme, e nevoie de materiale, de multe materiale. Evul Mediu nu a dispus nicicând de astfel de materiale.

Imensa trudă a compilatorilor antici se pierduse. Pe ici, pe colo, câte un manuscris mai păstra fragmente ale acestei munci – manuscris cunoscut de un mic număr de oameni. Poate că la o distanță nu prea mare aștepta un alt manuscris. Nu exista nici un mijloc de-a le aduce laolaltă, de-a le compara, a le confrunta – poate doar un drum la împlinire și nesigur.

Dar iată că se naște tiparul. Și în același timp, ies de pretutindeni vestigii împrăștiate ale culturii antice. E momentul ca tiparul să intre în joc. Adună bucățile împrăștiate, le așează în colecții, le transmite mai departe. Încă din 1499, Aldus Manucius³ publică la Veneția culegerea fundamentală din Vechii Astronomi, greci și latini *Astronomici Veteres*. Între 1495 și 1498 apăruseră la același Aldus cele cinci in-folio ale textului grec al lui Aristotel: în volumul III, *De historia animalium* (*Despre istoria animalelor*); în al patrulea, *Historia plantarum* (*Istoria plantelor*) a lui Teofrast, împreună cu *Problemata* (*Problemele*) și *Mechanica* (*Mecanicile*); în 1475, *Cosmografia* lui Ptolemeu ieșise de sub tipar fără hărți, iar în 1478, la Roma, însoțită de hărți admirabil gravate pe cupru. La Basel, Hervagius scoate, pe rând, prima ediție a *Elementelor* lui Euclid, în 1533, apoi cea a operelor lui Arhimede, în 1544. Galen apăruse în greacă la Aldus sub forma a cinci mici in-folio, încă în 1525 – și tot aici apăruse, în 1526, textul grec al lui Hipocrat. Avicena îi precedase pe cei doi (1473, 1476, 1491), iar Plinius, publicat la Veneția în 1469 de Jean de Spire (apoi în 1470, 1473, 1476, 1479 etc.) le-o luase tuturor înainte. În acest fel, geometria, mecanica, cosmografia, geografia, fizica, istoria naturală și medicina scriitorilor antici ajungeau la îndemâna oricui. Toată lumea era înarmată și utilată pentru învățare. Lucrul se desfășura pe fundamente sigure, iar știința vechilor maeștri putea fi interpretată, completată și comentată. Sau cel puțin ar fi putut fi, dacă ei nu ar fi fost atât de venerați.

A început munca de remaniere, de completare și de readaptare. Gessner din Zürich se apucă, cu o patimă furioasă și totodată placidă, să recenzeze toate animalele întâlnite în orice fel de scrieri. Muncă enormă și ingrată, dar cam naivă, deoarece așeza laolaltă ființe reale și ființe fabuloase. A umplut patru mari in-folio publicate la Zürich la mijlocul secolului (1551). Nu departe, alții inventariau plante cu aceeași pasiune: încă din 1530, apărerea la Strasbourg primul volum al celei mai vechi flore ilustrate – admirabila colecție *Herbarum vivae icones ad naturae imitationem effigatae* (*Portretele ierburilor închipuite pe baza imitării naturii*) a lui Otto Brunfels.

În 1542, la Basel, urma *Historia stirpium* (*Istoria rădăcinilor*) a lui Leonard Fuchs. Puțin mai târziu – *Peștii* lui Rondibilis, învățatul Rondelet, mai întâi în latină, cum se cuvine (1554), apoi în franceză (1558), cu admirabile gravuri în lemn. Aproape în același timp (1555), Pierre Belon, din orașul Le Mans, publică și el *Peștii și Păsările*, conținând “descrieri și portrete făcute după natură”. Natura vie, în întregime. Georges Agricola îi adaugă natura neînsuflețită, mineralele: în 1546, *De ortu et causis subterraneorum* (*Despre apariția și cauzele lucrurilor de sub pământ*) apare la Basel; și tot la Basel, în 1555, splendidul in-folio *De re metallica* (*Despre metale*). Erudiții pot lucra acum cât e ziua de lungă. Cu toții, știu că munca lor nu va fi zadarnică; tiparul o poate difuza în lumea întreagă. Iar Rabelais, care se înscrie cu hotărîre printre marii alcătuitori de inventare, Rabelais care, la Roma, se simțea năpădit de pofta de a înregistra toate ruinele și vestigiile antice – Rabelais va cînta, în *Gargantua* și în *Pantagruel*, marele imn al științei și al nesfîrșitei cunoașteri a lumii de către om.

În *Gargantua* și în *Pantagruel*. În 1564 apare însă *Cartea a cincea* din *Pantagruel*, despre care nu vom ști niciodată, fără îndoială, în ce măsură a fost scrisă din nou după canavaua rabelaisiană. Și în această *Carte a cincea*, în capitolul XXX, găsim curioasa alegorie a lui Se-Zice, a Zvonului, bătrînelul diform, orb și paralizat, dar acoperit din cap pînă în picioare de urechi mereu deschise și înzestrat cu șapte limbi ce se foiesc fără încetare în gura sa asemănătoare unui cuptor. El primește prin toate urechile și distribuie prin toate limbile cunoștințele disparate și amestecate din cărți și gazete celor ce-l ascultă cu gura căscată de uimire, iar aceștia nu controlează, nu verifică și nu critică niciodată nimic. “Totul trebuie deprins prin Zvonuri”, iată refrenul capitolului, care ar putea fi molieresc dacă n-ar fi rabelaisian – refrenul ce ritmează vorbele răzbunătoare. Sînt ele ironice și exagerate? Nu. Sînt ironice și drepte. Căci oamenii acelor vremuri, dacă înainte de orice au făcut doar compilații, aproape numai compilații, e din cauză că nu dispuneau de nici un ajutor pentru a cuceri tainele ascunse ale lumii și pentru a forța natura pitită în ascunzișuri – nici de arme potrivite, nici de instrumente de lucru și nici de vreun plan de ansamblu. Nu aveau decît o imensă bună credință, altfel spus o firească voință de-a învăța și a ști.

III. LIPSA DE INSTRUMENTE ȘI DE LIMBAJ ȘTIINȚIFIC

Înzestrarea materială? Folosirea instrumentelor celor mai uzuale astăzi, a celor mai familiare și mai simple le era necunoscută. Pentru observații nu exista nimic mai potrivit decît propriii lor ochi, sprijiniți, la nevoie, de lunete necesarmente rudimentare, deoarece nici știința optică și nici arta

sticlăriei nu îngăduiau fabricarea altora, mai bune. Nu se găseau nici lentile, de sticlă sau de cristal tăiat, în măsură să mărească obiecte foarte îndepărtate precum aștrii sau foarte mici precum insectele sau germenii. Doar în pragul secolului al XVII-lea se va inventa, în Olanda, luneta astronomică, drept care Galilei va putea studia aștrii, descoperi munții de pe lună, repera numeroase stele și număra 36 de Pleiade în loc de 7, contempla inelele lui Saturn și sateliții lui Jupiter. De asemenea, doar în secolul al XVII-lea, și tot în Olanda, Leuwenhoeck din Delft va ajunge să facă primele cercetări asupra structurii interne a țesuturilor și să reveleze naturaliștilor stupefiați ciudata bogăție a lumii infuzorilor, ajutându-se de o lupă, apoi de un microscop rudimentar. Odată observațiile făcute cum puteau fi însă efectuate măsurătorile? Nu exista nici nomenclator clar și bine definit al lucrurilor, nici etaloane de exactitate garantată, adoptate de toți prin consimțământ mutual. Mulțimea incoerentă a sistemelor de măsurare era variabilă de la oraș la oraș, de la sat la sat, fie că era vorba de lungimi, de greutatea sau de volume. Cât despre înregistrarea temperaturilor, era imposibil: termometrul nu se născuse, pînă acolo mai era.

Neavînd instrumente, știința nu avea limbaj^{426a}. E adevărat că înainte de a se stinge, în ultima sa izbucnire, geniul grecilor a creat algebra. Era însă o algebră calculatoare, ce-și limita ambițiile la asigurarea comodității automate a calculelor. Or, așa cum ne apare acum, algebra e doar în al doilea rînd un mijloc mecanic de rezolvare a problemelor; tot în al doilea rînd e un calcul cu simboluri. Dacă o definim ca moment în care matematica consideră relațiile în sine, fără alt suport decît simbolul relației înseși, ca moment în care aritmetica devine logică mai precisă, mai bogată și mai profundă decît logica dialecticienilor, trebuie să spunem că această algebră nu s-a născut în epoca lui Rabelais. Ea va apare doar la sfîrșitul secolului al XVI-lea, o dată cu *Isagoge*le lui François Viète – un om din Poitou, născut la Fontenay-le-Comte, unde celălalt François a viețuit atîta vreme într-o mănăstire. Dintr-o artă, o culegere de reguli practice și de rețete destinate amatorilor de divertismente matematice, Viète a făcut nu o adevărată știință (lucrurile acestea îl vor face italienii Tartaglia, Cardan, Ferrari, Bombelli), ci un limbaj legat de o știință, în așa fel încît orice progres al științei aducea un progres al limbajului – și invers.

Fără îndoială, cine deschide *Summa de Arithmetica, Geometria, Proporzioni e Proporzionalità* (Compendiu de aritmetică, de geometrie, de proporții și de proporționalitate) a lui Luca Paciolo publicată la Veneția în noiembrie 1494 – primul tratat de matematici răspîndit grație tiparului – va găsi acolo cîteva noțiuni de algebră, privită ca model de calcul necesar în aritmetică și în geometrie. Dar ce algebră curioasă! Ea ignoră semnele matematice (+, -), înlocuite cu litere; x și y , atît de ușor de utilizat; notații atît

de practice precum x , x^2 , x^3 , x^4 , înlocuite cu expresii ca și *cosa* pentru a desemna necunoscuta sau *censo* pentru a explica necunoscuta ridicată la pătrat^{427a}. Lui Viète îi revine cinstea de a fi introdus folosirea literelor pentru a reprezenta în același timp cantitățile cunoscute și cele necunoscute – și de a fi adoptat, de asemenea, o notare practică pentru a exprima puterile. Înaintea lui, Paciolo își învăța, totuși, elevii cum să rezolve ecuațiile de gradul doi și anumite ecuații de grad superior, dar rezolvarea generală a ecuațiilor de gradul trei îi era necunoscută; ea va fi opera colectivă a unei întregi generații de italieni, printre care Tartaglia și Cardan.

Așadar, nici vorbă de limbaj algebric. Nici măcar de limbaj aritmetic comod, regulat și modern. Folosirea cifrelor pe care le numim arabe deoarece sînt indiene – folosirea cifrelor *Gobar* sosite din Spania sau din Barbaria în Europa occidentală era departe de a fi generală, deși negustorii italieni le cunoșteau încă din secolele XIII-XIV. Dacă obișnuința de a utiliza aceste simboluri comode în calendarele bisericești și în almanahurile astrologice și medicale s-a răspîndit repede, în viața de zi cu zi ele s-au izbit de rezistența cifrelor romane – mai exact, a cifrelor romane mici, ușor modificate, numite cifre pentru socoteli financiare. Ele apăreau grupate pe categorii despărțite de puncte: zeci sau grupul 20 deasupra căruia se găseau doi X, sute deasupra cărora se găsea un C, și mii, sub un M. Însemnările erau făcute foarte defectuos, neîngăduind efectuarea lesnicioasă a operațiilor aritmetice, cît ar fi fost de elementare.

Nu existau, prin urmare, operații făcute de mîină – care nouă ne par atît de comode și de simple, dar care oamenilor din secolul al XVI-lea le păreau încă monstruos de grele, rezervate doar elitei matematicienilor. Înainte de a rîde de ei să ne reamintim că în 1645, la mai mult de un veac de la apariția lui *Pantagruel*, Pascal insista încă, în dedicația mașinii sale de socotit către cancelarul Séguier, asupra extremei dificultăți a operațiilor făcute de mîină. Nu numai că acestea ne obligă, în fiecare clipă, “să ținem minte sau să punem deoparte sumele necesare”, de unde nenumărate erori (și ar fi putut adăuga că tocmai din cauza acestor posibile erori^{428a} arabii au imaginat proba cu 9) – dar pe deasupra cer nefericitului calculator “o atenție neabătută, ce obosește mintea foarte repede”. În vremea lui Rabelais, socotelile erau făcute foarte adesea, și aproape în exclusivitate, cu ajutorul unor eșichiere care au dat numele lor, dincolo de Marea Mîneei, miniștrilor Tezaurului – sau cu acele jetoane pe care le vom întîlni manevrate, cu mai multă sau mai puțină îndemînare, pînă la sfîrșitul Vechiului Regim^{429a}.

Dar oare făceau acești oameni socotelile mai bine în cap decît cu pana în mîină? Îmi amintesc mereu amuzanta pășanie a secretarului unui președinte al Camerei financiare, somat cu brutalitate de o bandă de răufăcători să deschidă ușa: “Dacă nu deschizi, sîntem 50, și-ți vom da

fiecare câte 100 de lovituri cu bățul". Însăpămîntat, omul răspunde pe loc: "Cum! 5000 de lovituri!" Și Tallemant⁴, care ne-a relatat istoria, se minunează: "Admir prezența de spirit a acestui oîm. Trebuie, fără îndoială, să fii secretar al unui președinte de Cameră financiară ca să poți să faci o socoteală atît de repede!" Imposibila socoteală: 100×50 .

De altfel, metodele de calcul de mînă erau departe de a fi unificate. Adunările și scăderile se făceau de la stînga la dreapta. Practica actuală a început să fie utilizată, doar parțial, prin anii 1600. Marea autoritate în materie, Paciolo, oferă cititorilor săi alegerea între trei metode de scădere și opt de înmulțire, fiecare dintre ele avîndu-și propria-i denumire. Păreau atît de grele încît a început căutarea unor mijloace mecanice care să permită novicilor să iasă cu bine din dificultăți, precum vestitele baghete ale lui Neper⁵, la începutul secolului al XVII-lea. Cea mai proastă faimă, dintre toate operațiile, o avea împărțirea; elevul se găsea în fața unor metode rivale ce-și disputau supremația, iar cea pe care o practicăm astăzi era departe de a fi cea mai în vogă.

Metode instabile, simboluri insuficiente. Semnele + și - se întîlnesc deja în 1489 în aritmetica comercială a lui Jean Widman, din Eger, dar ca abrevieri, nu ca simboluri ale unor operații. În 1484, parizianul Nic. Chuquet, ce lucra la Lyon pentru niște negustori, folosea încă în al său *Triparty* noțiunile p și m pentru prescurtarea lui *plus* și *minus*^{430a}. De fapt, Viète e primul autor cunoscut care a folosit aceste semne în mod constant, începînd cu 1591, impunîndu-le cu încetul utilizarea. Semnul de egalitate = introdus în 1557 de Robert Recorde, într-un tratat rămas multă vreme în manuscris, nu a intrat nici el în uzul curent decît în secolul al XVII-lea. Semnul înmulțirii $\times$, folosit de Oughtred în 1631, nu s-a impus imediat; Leibniz desemnează încă înmulțirea prin semnul $\odot$; cît despre semnul împărțirii : ,și el datează din 1631. La acestea mai adăugăm că logaritmiile au fost inventați doar în 1614 de către Neper, și că, în legătură cu cele de mai sus, contemporanii lui Rabelais nu știau deci mai nimic.

Nu e cazul să zîmbim întrebîndu-ne: e într-adevăr nevoie să stăpînim aceste semne^{431a} pentru a raționa cum trebuie? Evident, crucea nu înseamnă *plus*, și crucea sfîntului Andrei *înmulțit cu* printr-un decret al voinței divine. S-ar fi putut adopta convenția inversă. Dar e imposibilă constituirea aritmeticii sau a algebrei în absența unui astfel de sistem de semne. Iar cel ce nu dispune de ele, și care trăiește într-o lume unde matematicile sînt în stadiul elementar, nu are rațiunea formată în același fel ca și cel care, chiar ignorant, incapabil sau neputincios de a rezolva o ecuație sau de a face o problemă mai mult sau mai puțin complicată, trăiește într-o lume supusă, în ansamblul ei, rigorii modului de a raționa matematic, preciziei modalităților de calcul și rectitudinii elegante a demonstrațiilor.

“Întreaga viață modernă e impregnată de matematici. Semnul lor e prezent în faptele noastre de zi cu zi, ca și în instituirile umanității – și chiar bucuriile noastre artistice și viața noastră morală sînt marcate de influența lor”. Nimeni din secolul al XVI-lea nu ar fi putut subscrie acestor constatări ale lui Păul Montel. Pe noi, nu ne surprind; pe oamenii Renașterii i-ar fi lăsat, nu fără motiv, cu totul indiferenți.

IV. TIMPUL CARE PLUTEȘTE, TIMPUL CARE DOARME

Să aplicăm aceste reflecții la măsurarea timpului. Deseori, oamenii se mulțumeau să-l evalueze la modul rustic: ziua cu aproximație, după mersul soarelui; noaptea, sau mai degrabă sfîrșitul nopții, după cîntatul cocoșilor. În 1564 citim, curios, ieșit de sub pana abundentă a reformatului din Lausanne, Viret, un elogiu al cocoșilor^{432a}, pe care soldații, cînd pleacă la război, îi duc cu ei: “Iar aceștia le slujesc ca orologiu, noaptea”.

Deoarece existau foarte puține ceasuri adevărate; cele mai multe erau de utilitate publică. De altfel, puține erau orașele ce se puteau mîndri cu un ceas adevărat, fie că avea puțința să bată orele sau nu. Dintre primele, îl vom reține pe cel comandat de Charles V, instalat în 1370 în turnul Palatului, care dă și în zilele noastre numele cheiurilor Orologiului. Erau niște mașinării robuste și rudimentare, ce trebuia să fie trase de mai multe ori în 24 de ore: Froissard și Ceasul său îndrăgostit ar putea depune mărturie în acest sens, dacă arhivele orășenești nu ar vorbi din belșug, încă de la sfîrșitul secolului al XIV-lea, de omul “ce se îngrijește de bunul mers al ceasului” folosind pentru aceasta unsori, fire de fier, bucăți de lemn și tot felul de funii, pentru a întreține în bună stare numitul “orologiu”, roțile și clopotul lui. Deoarece

*Un horloge ne peut aller de soi ni se mouvoir
S'il n'a qui le garde ni qui le soigne,
Un orlogeur qui à propos, diligemment,
L'administre, relève les poids, les met à leur devoir
Et les fait en ordre mouvoir ...* ^{433a ; 6}

E inutil să mai spunem că aceste ceasuri nu băteau orele. Cînd limba mică ajungea în dreptul orelor, un cui fixat pe roata ce asigura mersul elibera o pîrghie care punea în mișcare un ciocan ce dădea o lovitură cu un anumit timbru. Înștiințat astfel, omul de veghe lovea cu ciocanul în clopotul turnului de atîtea ori cît era ora. Evident, nu putea fi vorba de a indica fracțiunile orelor. Și de altfel, de multe ori cei ce vegheau noaptea nu le marcau decît cu aproximație, servindu-se pentru aceasta de clepsidre pe care le întorceau cînd se goleau. Strigau din vîrfurile turnului indicațiile pe care le vedeau pe

clepsidră, iar paznicii le repetau pe străzile oraşului. Cît despre persoane particulare, oare cîţi aveau, pe vremea lui Pantagruel, un “ceas orologiu”? Lăsîndu-i la o parte pe regi şi pe prinţi, numărul lor era infim. Cei care aveau un instrument mai degrabă cu apă decît cu nisip^{434a}, din cele cărora Joseph Scaliger le face un elogiu pompos în a doua piesă din *Scaligerana* (*horologia sunt valde recentia et praeclarum inventum*⁷) şi cărora ei le spuneau orologii erau foarte mîndri de asta şi se socoteau privilegiaţi.

Avem de-a face, în mare, cu obiceiuri ale unei societăţi rurale, în care oamenii acceptă să nu ştie niciodată cu exactitate cît e ora, în afară poate de momentele cînd bătea clopotul (dacă era bine reglat), şi care se bizuie pe plante, animale, zborul sau cîntecul păsărilor. “Cam pe cînd răsare soarele”, sau “cam pe cînd apune” sînt notări foarte frecvente în jurnalul lui Gilles de Gouberville, gentilom din Normandia^{435a}. Uneori se referă, destul de curios, la obiceiurile unei păsări asemănătoare cocoşului, ce trebuie să fie un fel de becaţă: “Era timpul în care-şi ia zborul becaţa, scrie el, cînd am ajuns înăuntru” (28 noiembrie 1554); iar în 5 ianuarie 1557-1558 notează că, la sfîrşitul vecerniei, oamenii din parohie au început să-şi bată joc de bărbaţii căsătoriţi, şi că totul a ţinut “pînă cînd şi-a luat zborul becaţa”^{436a}. Cu toate acestea, Gouberville are un ceas, lucru foarte rar, ceas pe care îl trimite în ianuarie 1563 în atelierul unui armurier din Digoville, ca să i-l “repare”. Şi notează mereu orele, cu complezenţă, dar precedînd notaţia cu un modest şi prudent “în jur de”: nişte oameni s-au reîntors “cam cu o oră înainte de ivirea zorilor”, sau: “am văzut cum se făceau articole din sticlă, cam o jumătate de oră” – lucru de o precizie cu adevărat anormală.

Pretutindeni apare, aşadar, fantezia, imprecizia, inexactitatea. Totul e datorat unor oameni ce nici măcar nu-şi cunosc vîrsta cu precizie. Nenumărate personaje istorice ale vremii ne lasă alegerea între trei-patru date de naştere, uneori situate la mai mulţi ani distanţă una de alta. Cînd s-a născut Erasm? Nici el nu ştia; ştia doar că evenimentul s-a produs în ajunul sfinţilor Simon şi Jude. Dar Lefèvre d'Etaples cînd s-a născut? Putem încerca să facem deducţii plecînd de la indicaţii foarte vagi. Dar Rabelais? Nu ştia nici el. Iar Luther? Avem ezitări. În general, cunoaştem luna – care face parte dintr-un an destul de rău împărţit, deoarece echinoxul de primăvară s-a deplasat, puţin cîte puţin, de la 21 la 11 martie. Familia şi părinţii îşi amintesc: copilaşul a venit pe lume la vremea cînd se coseşte finul, sau a secerişului, sau a culesului viilor; în momentul primei zăpezi, sau, dimpotrivă, atunci cînd încolţea grîul, “pe cînd ieşea din pămînt, ... şi cînd începe să i se înalţe tulpina”: aceste precizări bucolice îi aparţin lui Jean Calvin^{437a}. Şi astfel, tradiţia familială se fixează: François s-a născut în 27 noiembrie, iar Jeanne în 12 ianuarie. Era un frig straşnic cînd l-au dus să fie botezat! Deseori, se cunoaşte chiar şi ora, cel puţin “în mare”, cum spune

Gouberville. Mama nu uită ora, însă numărul 1000 din anul nașterii, noțiune foarte abstractă, nu intră în grija oamenilor de rînd. Pentru a avea acte de naștere în regulă, ei se adresează celor mari – sau fiilor de medici ori de oameni învățați, în sfîrșit, celor cărora li s-a făcut horoscopul și care, din acest motiv, s-au născut cu un mare dar al preciziei. Ei (mai bine spus astrologii ce le-au transmis aceste cunoștințe) cunosc anul, ziua, ora și minutul nu numai al nașterii lor, ci și al conceperii. Despre toate acestea ne vorbește Brantôme, ce făcea parte din anturajul Margaretei de Navara, prin mama și bunica lui^{438a} : prințesa s-a născut “într-al zecelea cerc al lui Aquarius, pe cînd Saturn se despărțea de Venus, la 10 aprilie 1492, seara la ora 10, în castelul Angoulême, și a fost concepută în 1491, la ora 10 și 17 minute înaintea amiezii, în ziua de 11 iulie”. Asta da precizie! Chiar și Cardan⁸ e mai puțin documentat în legătură cu venirea lui pe lume; știe anul, luna, ziua și ora, dar cu aproximație de un sfert^{439a} .

Cu aceste excepții, trebuie spus că cei mulți abdică de la orice interes pentru exactitate. “De nimic nu sînt mai puțin sigur, scrie Thomas Platter în *Memoriile sale*, ca de data exactă a fiecărei împrejurări din viața mea”. Ceea ce nu-l împiedică să ne povestească nemaipomenite întîmplări în legătură cu tatăl mamei sale, care a trăit pînă la 126 de ani, iar la mai bine de 100 de ani a luat de nevastă o tînră de 30 de ani, cu care a avut un băiat; data nașterii nu i-o cunoștea însă nimeni, firește ...^{440a} La ce-i puteau servi astfel de precizări unui om de la munte din provincia Valais? Constrîngerile disciplinei orare pe care o cunoaștem cu toții nu apăruseră încă. Astăzi avem ora civilă, religioasă, școlară, militară, de uzină sau feroviară: așa de multe încît, pînă la urmă, toată lumea a trebuit să-și cumpere un ceas. Să ne reamintim că în 1867, pe vremea Expoziției universale, în Franța existau cel mult vreo 4 milioane, iar în lumea întreagă – vreo 25 de milioane. Puține, dar cu toate acestea putem spune că erau multe: cîte rezistențe și revolte instinctive n-au trebuit învinse! “Eu nu sînt un rob al rugăciunilor [spuse la ore fixe]. Ele sînt pentru oameni, nu oamenii pentru ele”, iată profesiunea de credință solemnă a abatelui din Telem, fratele Ioan (*Gargantua*, XLI). După o sută de ani însă, Francion al lui Sorel⁹ se plînge amarnic, în vreme ce descrie intrarea lui în colegiul din Lisieux: “Eram silit să mă aflu la slujbă, la masă și la lecții la anumite ore, cînd se trăgea clopotul pentru luarea noastră aminte”.

De fapt, în secolul al XVI-lea, în marele și îndelungatul duel angajat între timpul trăit și timpul măsurat primul își păstra avantajul. Capitoul XXIII: *Cum l-a îndrumat Ponocrat pe Gargantua, învățîndu-l să nu piardă nici un ceas din zi ...* Să nu pierzi nici un ceas din zi, iată idealul înspăimîntător al timpurilor noi! Cît era de fericit bunul rege Charles V: slujitorii îi aprindeau o lumîinare împărțită în 24 de părți, și din vreme în vreme îi spuneau “pînă unde a ars” ...

Cronologia e o regulă abstractă dură. Ne putem oare lăuda că ascultăm de ea cu rigoare absolută? Când ne evocăm trecutul și ne confruntăm apoi amintirile cu calendarul, ce discordanță! Evidența e limpede: ne-am refăcut un trecut conform preferințelor, telescopînd adesea anii, sau constituind, din evenimente uneori foarte îndepărtate în timp, ansambluri coerente după bunul nostru plac. Noi, oamenii de astăzi, n-am fi în stare să trăim fără un ceas potrivit cu grijă după ora astronomică. Dar în secolul al XVI-lea? Pentru cine era calendarul astronomic măsura adevărată și adevăratul regulator al timpului? Chiar dacă era transpus în plan religios! Poate cineva crede că țăranii acelor vremuri au beneficiat, pentru a măsura timpul și pentru a-l despărți în felii, de alte mijloace de măsură și de reperaj decît anumite împrejurări importante din viața grupului social, capabile să-l însuflețească în paroxisme de acțiune sau ale pasiunilor?

Să ne gîndim cît de repede se tulbură noțiunea de timp chiar și în zilele noastre, în ciuda numărului și a rigorii punctelor de reper ce ne permit să-l măsurăm. Timpul se precizează cu greu la copil și se alterează cu ușurință la omul bolnav. Acum douăsprezece generații, timpul plutea. *Înainte* și *după* erau noțiuni care, la cei lipsiți de instruire, nu se excludeau încă riguros. Moartea nu-l împiedică pe mort să trăiască, și să se reîntoarcă. La fel stăteau lucrurile și cu spațiul, și nimeni nu-și bătea capul, în vremea lui Rabelais, ca să accepte ideea că cineva poate ocupa două locuri dintr-o dată, situate într-un spațiu încă insuficient ordonat, în care fiecare lucru nu-și are locul în exclusivitate, loc reperabil în orice clipă, fără nici o ezitare.

E oare cazul să ne mirăm că simțul istoric a lipsit oamenilor din acele vremi; că, de-ar fi să ne gîndim doar la aceasta, problema vîrstei lumii nu apare niciodată în scrierile lor; că numărul de 4004 ani scurși de la facerea lumii pînă la nașterea lui Isus nu a provocat niciodată discuții^{441a}; în sfîrșit, că cei ce au trăit pe atunci s-au delectat cu imaginile pictate ce-i reprezentau pe asediatorii cetății Jerico îmbrăcați în costum de soldați ce s-au luptat la Marignan, sau pe oamenii ce urcau Golgota înveșmîntați în veste scurte ce se terminau în fișii de stofă? Marele mers îndărăt și mișcarea retrogradă a umanității ce-și însușește, puțin cîte puțin, originile, pentru a ajunge să cucerească ceea ce numim progresul nu începuseră încă; această mișcare se desfășoară încă sub ochii noștri și înregistrează noi succese. Pentru oamenii acelor vremuri însă, istoricul se confunda cu miticul. În trecutul numit imprecis, fără rigoare, "odinioară", "cîndva" sau "de multă vreme", unii mai văd și astăzi, fără prea multă bătaie de cap, personaje mitice care viețuiesc împreună cu personaje istorice "mitizate", dacă pot spune așa, într-un fel de promiscuitate fluidă care ne scandalizează, și care, pe atunci, nu jena pe nimeni. Toate acestea merg foarte departe; toate angajează viața întregă și comportamentele totale ale unei epoci.

Mai e nevoie de o ultimă dovadă? Cum s-ar fi putut trata, asemenea unei mărfi precise, economisită, pusă deoparte și cruțată, timpul, care la drept vorbind nu era deloc măsurat, nici calculat sau măcar considerat cu exactitate? De fapt, secolul al XVI-lea, care în această privință moștenește secolul al XV-lea, e unul dintre marii risipitori de timp. E vremea în care în biserici, castele și palate, arhitecții risipeau un prodigios capital de zile, luni și ani, concepînd ornamentații complicate, împletite în înflorituri de piatră; în care edificiile strălucitoare, sipetele sculptate în maniera regiunii Bourgogne și veșmintele terminate în fișii atîmînde, ca și felurile de mâncare pregătite cu o savantă și barbară încetineală par tot atîtea cufere imense în care oamenii, care nu știau socoti, au îndesat grămezi de timp ce nu aducea nici un profit^{442a}. Mai era mult pînă să se ajungă la clădirile noastre sobre, netede, alcătuite din suprafețe plane, fără muluri și fără sculpturi ce se înalță în aer în trei săptămîni: în acel aer în care un zgîrie-nori urcă în trei luni și în care, de-a lungul anilor, a putut fi văzut înălțîndu-se, cizelîndu-se și complicîndu-se etaj după etaj și zi de zi turnul Saint-Jacques, cu festoanele și boltele sale.

Cît timp, cercetări ce ne lipsesc și instrumente de lucru pe care nu le avem încă ne-ar fi necesare pentru completarea acestui tablou al gîndirii unui veac pe care mai credem că-l putem atinge cu degetul, și care e, cu toate acestea, atît de îndepărtat de noi, prin obiceiuri mentale și prin structurile sociale! Totuși, sîntem destul de informați, de pe acum, pentru a putea considera, fără a fi temerari, că aserviți unor asemenea condiții de existență, oamenii nu puteau avea o gîndire cu forță probantă – și nici o știință cu putere de constrîngere.

V. IPOTEZELE ȘI REALITATEA: SISTEMUL LUMII

Filosofia vremii era alcătuită din opinii, care valorau atît cît valora opinantul în ochii partizanilor sau criticilor săi. Nici un control experimental și nici o recurgere la realități nu îngăduia o alegere valabilă între două opinii rivale ale lui A și B, dacă ambele susțineau în egală măsură examinarea critică a logicianului. Dar știința? Tot opinii.

Vom lua doar un exemplu, însă important. Un contemporan al lui Rabelais se afla în fața mai multor teorii diferite în ceea ce privește mișcarea generală a astrilor, problemă dezbătută de milenii. Pentru a nu mai pierde vremea și a nu intra în nenumărate detalii, se putea înscrie printre partizanii cosmologiei lui Ptolemeu sau printre averroîștii intransigenți – adică putea alege între *Almagesta*, cu savantele-i construcții geometrice, epiciclurile și curbele sale excentrice complicate, al căror scop era de a da socoteală de mișcările soarelui și ale planetelor, și teoriile lui Al Bitrogi, contemporanul

lui Averroes și adversar, ca și acesta, al complicațiilor ptolemaice: pentru el, ca și pentru Aristotel, nouă sfere homocentrice îmbucate riguros una într-alta se învîrteau în jurul centrului pămîntului. Iar mișcarea lor era uniformă, pentru că așa spunea metafizica grecilor. Faptul că simpla observare a cerului arăta că unii aștri sînt cînd mai apropiați de Pămînt, cînd mai îndepărtați, nu însemna mare lucru pentru susținătorii teoriilor arabe.

Ce trebuia ales – și în ce fel – dintre realismul arab și imaginația greacă? Nu vom spune, cu candoare: trebuia optat pentru adevăr. În marea lor majoritate, oamenii secolului al XVI-lea ar fi răspuns: adevărul sau, cu mai multă modestie, verosimilul e aici puțin important. Problema ce se pune astronomului e, cum a arătat excelent Duhem într-un memoriu din 1908^{443a}, o problemă de matematică. Pentru el, e vorba de “a salva fenomenele”. Cu multă vreme în urmă, comentînd tratatul aristotelician în patru cărți *Despre cer*, Simplicius scrisese: problema ce trebuia rezolvată era aceea pe care a pus-o Platon în fața matematicienilor, și care putea fi formulată astfel: Care sînt mișcările circulare uniforme și perfect regulate care pot fi luate ca ipoteză de lucru pentru a putea “salva aparențele”? Faptul că ele exprimă realitatea e o altă chestiune. Desigur, dacă putem formula mai multe ipoteze satisfăcătoare ce permit în mod egal de a “salva aparențele”, e evident că numai una va fi “adevărată”, adică va răspunde la natura profundă a lucrurilor. Dar ce-i pasă astronomului de această conformitate? Ea nu-l interesează decît pe fizician. Doar el va trebui să stabilească care dintre ipotezele formulate e κατὰ φύσιν, celelalte neputînd salva fenomenele decît din întîmplare.

Să nu ne arătăm surprinși de o astfel de atitudine. Deoarece, profesînd astfel de idei asupra rolului și valorii ipotezelor în matematici, astronomii geometri se găsesc pe drumul științei noastre moderne. Ei simțeau deja, confuz, temeiul butadei lui Bertrand Russel, ce proclamă că “matematicile sînt singura știință în care nu știm despre ce se vorbește, și nici dacă ce se afirmă în ele e adevărat”. Cu siguranță, savanții secolului al XVI-lea nu erau în măsură să dezvolte această temă așa cum face Hadamard în frumoasa lui *Introducere* în matematică inclusă în Enciclopedia franceză^{444a}. Atitudinea lor era totuși rezonabilă, și nu ei erau de vină că, punîndu-se problema realității, fizicienii timpului nu erau capabili de a alege între ipoteze conform unor principii valabile care sînt, după noi, criteriul observației și al experimentării.

De fapt, cînd se aplecau asupra unor astfel de întrebări, contemporanii lui Rabelais aveau suficiente motive de a se trezi în încurcătură. Fără îndoială, Ptolemeu, salva excelent fenomenele cu epiciclurile și curbele sale excentrice; sistemul lui, savant și complicat, permitea calculul și, în consecință, previziunea. Arabii se lăudau cu aceleași

calități, dar cum nu reușiseră să-și împingă deducțiile pînă acolo încît să construiască tabele și efemeride ce ar fi permis calculul și prevederea, validitatea afirmațiilor lor putea fi pusă la îndoială. Era nevoie, așadar, ca dezbateră să fie rezolvată de fizicieni. Și dintre contemporanii lui Pantagruel, cei ce aveau ferm la o fizică pe care o credeau aristoteliciană, dintr-o profundă nevoie de realism, optau pentru arabi, asemenea averroîștilor padovani. Ceilalți se aflau în mare încurcătură, sfișiați între admirația pentru construcțiile lui Ptolemeu și rezistența pe care fizica lor o opunea acestor construcții. Rezistența nu era însă atît de mare încît, în cele din urmă, să nu adere la cosmologia din *Almagesta*.

VI. PUNCTUL DE VEDERE AL LUI COPERNIC

Ne-am putea opri aici, deoarece omul care avea să reînnoiască toate aceste teorii grație geniului său nu a exercitat nici o influență asupra mișcării generale a ideilor înainte de mijlocul secolului. Cu toate acestea, lecția ce se desprinde din “aventura” sa științifică e una ce nu poate fi trecută sub tăcere.

Copernic e omul care a demonstrat, primul, că Pămîntul, astru mobil, se învîrtește în jurul Soarelui, nemișcat. E omul care, în acest fel, a detronat Pămîntul, care a asigurat “triumful adevărului”. Așa e, dar să-l lăsăm să vorbească el însuși. În fruntea cărții sale se află o scrisoare de dedicație către papa Paul al III-lea. Omul din Thorn își precizează punctul de plecare într-o propoziție: cum se poate alege între averroîști și ptolemaici? În ce-l privește, a ales să renunțe și la unii și la ceilalți, și să formuleze o nouă ipoteză. Una care e probabil “imposibilă” din punctul de vedere al fizicianului; dar nu există ipoteză imposibilă în geometrie unde, dacă o formulăm și ne sprijinim pe ea, putem salva aparențele cerești și apoi desfășura calcule riguroase.

Cu modestie, Copernic ne asigură că a preluat această ipoteză de la autorii din Antichitate. În fapt, ei o atribuiău unor discipoli ai lui Pitagora, dar le părea atît de scandaloasă încît, de pe cînd fusese formulată, nimeni nu o mai reluate: e vorba de ipoteza Pămîntului ce se mișcă în jurul Soarelui imobil. “Opinia părea absurdă, îi spune Copernic papei; dar știm că predecesorilor mei li s-a acordat libertatea de-a închipui orice fel de cercuri fictive în scopul de a salva aparențele cerești. Am socotit, așadar, că mi se va acorda și mie, cu tot atîta ușurință, dreptul de a face o tentativă – de a încerca să văd dacă nu s-ar putea găsi cumva, în ceea ce privește mișcarea de revoluție a planetelor, demonstrații mai solide decît cele ale predecesorilor mei, presupunînd că Pămîntul s-ar mișca”. Și într-adevăr, ipoteza confirmă

toate aparențele, “salvează toate fenomenele”. Lucrurile s-au încheiat, poate fi adoptată.

Așa vorbește Copernic, astronomul geometru. Dar în adâncul sufletului, mai adăuga ceva declarațiilor sale, și anume faptul că ipoteza sa, pe care și-a formulat-o înainte de 1515 și a tradus-o, pe atunci, într-o primă formă, într-un *Mic comentariu* manuscris, refăcând-o apoi între 1523 și 1532 și remaniind-o pentru ultima oară în 1540-1541, în ajunul publicării cărții *De revolutionibus (Despre mișcările de revoluție)* – această ipoteză, rezultatul a 36 de ani de cercetări erudite, de reflecții, calcule și observații, era “cea adevărată”, deoarece dădea mai bine socoteală de aparențe decât ipotezele anterioare, fiind pe deasupra și mai simplă. În acest fel, Copernic se instala în tabăra realiștilor – Copernic care, cum arată foarte bine Abel Rey, după ce a stat nouă ani în Italia unde s-a ocupat de medicină mai mult decât de matematici, și-a însușit modul de a gândi al medicilor, însuflețiti, încă din secolul al XIV-lea, de un spirit experimental rudimentar, desigur, dar deja activ ^{445a}. Și de altfel, ceea ce Copernic lăsa doar să se întrevadă, discipolul său Rhaeticus declara sus și tare încă din 1540: maestrul, spunea el, nu se mulțumea să dea socoteală mai bine decât alții în ceea ce privește aparențele sensibile, ci construia, de fapt, o nouă fizică, pe care ar fi îmbrățișat-o și Aristotel, dacă ar fi trăit în acea vreme ... ^{446a}

Așa gândea Copernic, așa spunea Rhaeticus. Ambii o făceau însă printr-un act de credință, deoarece demonstrația le lipsea. Și nu numai demonstrația, ci și mijloacele de a o face. Iată de ce, după apariția *Mișcărilor de revoluție*, mulți dintre cei ce admirau cartea au continuat să afirme că nimic nu-i obliga să creadă realmente în mișcarea Pământului și în imobilitatea Soarelui. Geniul lui Copernic nu era mai puțin strălucitor pentru ei, dar ipoteza lui era doar un minunat artificiu – un mod incomparabil de-a salva aparențele. Tocmai acest lucru a îngăduit teologilor – în primul rând lui Melanchton – să-i invite pe tineri la prudență. “Oamenii de știință cu libertate a spiritului, scria el în 1549 în cursul său de fizică, *Initia doctrinae physicae (Principiile științei fizicii)*, încearcă o mare plăcere discutând o grămadă de probleme în care se vede ingeniozitatea lor; dar e bine ca tinerii să știe că acești învățați nu au deloc intenția de a afirma astfel de lucruri”.

Prudența nu-l împiedica, de altfel, pe Melanchton să omagieze teoria coperniciană a cercurilor lunare. Și nici pe astronomul Reinhold să refuze sprijinirea noului sistem, în 1551, prin tabele astronomice, acele *Prutenicae tabulae*, calculate de el și care au făcut multe servicii difuzării noilor teorii. Pentru acești oameni, însă, ca și pentru mulți alții din acele vremuri, a salva aparențele era un lucru, iar a surprinde realitatea în adevărul ei pur un altul. Și apoi, cum ar fi putut ei să raționeze altfel?

N-aveau cum s-o ia înaintea timpului lor. Nu-și puteau da seama ce abis se căsca între fizica corpurilor cerești, aștri și sfere, alcătuiți, de la Aristotel încă, dintr-o substanță simplă, distinctă de cele patru elemente și neexpusă generării sau alterării – și fizica lucrurilor sublunare, pieritoare și supuse jocului generării și al coruperii. Desigur, la unii dintre precursori, diferența dintre cele două fizici tindea să se șteargă, Cusanus și da Vinci îndrăzniseră deja să asimileze Pământul planetelor. Era însă pur și simplu o opinie. Ca să fi apărut cu adevărat un progres, ar fi fost nevoie de dovezi experimentale decisive. Ar fi trebuit să se stabilească prin observații, cu claritate și indiscutabil, analogia constitutivă dintre planete și Pământ; or, telescopul nu se născuse încă. Ar fi trebuit ca explicația mecanică a mișcărilor cerești să devină mai complicată, ca orbitele circulare ale lui Copernic să devină eliptice și ca vechea noțiune platoniciană de mișcare uniformă să facă loc noțiunii de viteză variabilă invers proporțională cu distanța ce desparte fiecare planetă de Soare: toate acestea vor fi opera lui Kepler. În sfârșit, ar mai fi trebuit ca Galilei să respingă dogma peripatetică a eternității cerului, după ce va fi descoperit petele solare, și ca tot el să astupe abisul ce despărțea lumea astrilor de cea sublunară, după ce va fi văzut munții de pe Lună cu proprii săi ochi. Într-un cuvânt, ar fi trebuit să facă să fuzioneze cele două fizici, care pînă la el fuseseră distincte ^{447a}.

Iar cînd acest lucru s-a întîmplat ...Să nu ne închipuim că totul a devenit limpede pentru toată lumea – vreau să spun pentru toți savanții și toți filosofi. Lui Campanella îi va trebui o bună bucată de timp pentru a trece de partea noului sistem. Iar cînd Galilei îl va fi convertit și îl va fi făcut să-i mărturisească, în 5 august 1632, că descoperirile lui erau punctul de plecare al unei noi ere —*son principio di secolo novo* ^{448a; 10} -, nu va renunța, totuși, dintr-o dată la teoria sa din 1604 și 1611, ce stabilea că Soarele e centrul de iubire ce se aruncă asupra Pământului, centru al urii, pentru a-l devora, cu o viteză pe care el credea că o poate determina. La toate acestea, ne vine să zîmbim. Cît despre Campanella, el nu zîmbea deloc, și nici alții nu o făceau la acea vreme. Nu cerea științei să fie Știința, ci să-i confirme punctele de vedere asupra destinului umanității, prezicerile despre sfîrșitul lumii și toate visurile sale apocaliptice și milenariste.

VII. SISTEMUL LUMII: CERTITUDINE SAU SPAIMĂ ?

Să nu subestimăm semnificația acestor fapte. Că oamenii secolului al XVI-lea erau sau nu “fixați” asupra unor astfel de probleme de astronomie și de cosmografie – iată un lucru important și pentru altceva decît simplul progres al unei științe particulare. Cine va măsura vreodată cu exactitate

importanța unei sprijiniri solide și încrezătoare pe un sistem al lumii bazat – vreau să spun socotit bazat – pe fundamente imuabile, pentru sănătatea și buna funcționare a unei societăți, pentru credința ei în propriile-i virtuți și echilibru, și de asemenea pentru dinamismul ei?

După trei generații, sistemul lui Laplace a dat un gen de certitudine, de siguranță și de echilibru moral cu adevărat vrednice de mirare. El a constituit – împreună cu nefireasca fixitate a regimului monetar vreme de mai mult de un secol – unul dintre agenții și elementele primordiale ale aceluși climat de siguranță și de stabilitate – de falsă siguranță și stabilitate – cu care s-a legănat Europa pînă în clipele sîngeroaselor ei treziri. Așadar, sistemul lui Laplace: dar contemporanii lui Rabelais nu luaseră cunoștință nici măcar de sistemul lui Copernic. Nu numai pentru că se cunoaște data apariției cărții *Despre mișcările de revoluție*, data de difuzare a tot ce ea promitea nou cititorilor însetați: *Motus stellarum, tam fixarum quam erraticarum, cum ex veteribus tum etiam ex recentibus observationibus institutos, et novis insuper ac admirabilibus hypothesibus ornatos*¹¹ -, ci pentru că atunci cînd contemporanii au putut avea această carte genială, ce rezuma munca unei vieți întregi, au arătat o discreție foarte semnificativă. O a doua ediție nu a devenit necesară decît cu 23 de ani mai tîrziu, în 1566; și doar la începutul secolului al XVII-lea au apărut alte două, la distanță: în 1617 și în 1640, în Olanda.

Bunul Plattard se mira mai demult, cu candoare, de această răspîndire mediocră. S-ar fi putut însă gîndi la faptul că transformările atît de radicale și de profunde pe care le-a cunoscut fizica, sub ochii noștri, în ultimii 30 sau 40 de ani, nu au exercitat încă nici o influență, sau, ca să fim mai preciși, nu au avut nici o repercursiune conștientă asupra sistemului de idei al contemporanilor noștri. Iar abatele Bremond i-ar fi spus cît timp a trebuit – un veac – pentru ca, urmînd exemplul astronomiei, mișcarea oratoriană a lui Bérulle să ajungă să opereze în domeniul credinței acea “revoluție coperniciană” înfirziată despre care vorbește atît de inteligent *Istoria literară a sentimentului religios în Franța*^{449a}.

Pînă una alta, în anii 30 ai secolului al XVI-lea, maestrul Janotus, așezat la masa lui de lucru în fața clondirului teologal, se asigura cu fermitate că Soarele se învîrtește în jurul propriei lui axe și că cerul nocturn e o boltă presărată cu stele, ce se găsea la marginea lumii. Ca și Voltaire mai tîrziu, concepea mai lesnicios “o natură limitată decît una infinită”. Și cine l-ar fi blamat? Astfel de teze sînt foarte atrăgătoare. E amuzant întotdeauna, atunci cînd ești primul la examenul de licență, să alegi una ca să o demonstrezi împotriva alteia, nu mai puțin demonstrabilă. Lucrurile nu mergeau mai departe. Nici nu puteau merge mai departe. Pentru aceasta, ar fi trebuit ca metoda experimentală să fi apărut deja. Și să fi existat nu numai discursuri asupra metodei, ci și aplicații ale metodei. Dar lucrurile nu ajunseseră pînă

acolo. Nu era încă vremea spiritului critic. Oamenii trăiau în epoca credulității, și de asemenea a spaimelor.

Căci frica, născută din ignoranță, asalta fără încetare sufletul acestor oameni puternici. “Către ora 11 a nopții, pe cînd timpul era foarte deschis și senin, deasupra turnului cel mai înalt al fortăreței cerul se făcu atît de roșu și de aprins încît îi înspăimîntă teribil pe oamenii noștri”. Sînt *Impresii din Japonia* ale părinților iezuiți Froës, Rogier, Cabral și alții. Și nu din 1520 sau 1530, ci din 1587. Ei lasă, veți spune, părinții iezuiți ... – Dar toată lumea crede aceleași lucruri, o întreagă literatură vorbește de ele: *Visions merveilleuses de diverses forme et figure, apparues sur la ville de Saint-Amour en la Franche-Comté de Bourgogne* (Viziuni miraculoase cu deosebite forme și înfățișări, apărute deasupra orașului Saint-Amour din provincia Franche-Comté, în ținutul Burgundiei). Carte apărută la Lyon, publicată de B. Rigaud, în 1575, in-8, 14 pagini. – *Sommaire description de l'effroyable météore et vision merveilleuse naguères veüe en l'air au-dessus du chasteau de l'Aubépin, proche de la ville de Saint-Amour en la Franche-Comté de Bourgogne* (Scurtă descriere a înspăimîntătorului meteor și a minunatei viziuni zărită demult în aer deasupra castelului Aubépin, nu departe de orașul Saint-Amour din provincia Franche-Comté, în ținutul Burgundiei), carte scrisă de M. Himbert de Billy, născut în Charlieu aproape de Lyon, discipol al nobilului Corneille de Montford zis de Blockland, publicată la Lyon de Benoist Rigaud în 1577, in-4, 15 pagini. – *Discours sur ce que menace de voir advenir la Comète apparue le 12 de ce présent mois de novembre 1577, laquelle se voit encore aujourd'huy à Lyon et autres lieux* (Învățătură despre ce amenință să aducă cometa apărută în ziua de 12 a lui noiembrie 1577, care cometă mai poate fi văzută și astăzi, la Lyon și în alte locuri). Carte publicată la Lyon de François Didier, in-8. – *Sommaire discours sur la vision et présage du Comète* (Scurtă învățătură despre viziunea și prezicerea cometei) etc. Am putea continua; în patru-cinci ani, doar în acest colț al Franței, apar 20-30 de plachete rare: preziceri, viziuni și semne prodigioase, descrieri de stele cu păr sau cu barbă, învățături privind “marile și înspăimîntătoarele focuri apărute pe firmament” sau “nemaipomenita viziune a două armate ce au apărut în aer deasupra locului numit Chatel-Chalon din provincia Franche-Comté, în ținutul Burgundiei” (1590). Toate erau opera unor astrologi și astrofili notabili, care treceau drept savanți și erau întreținuți cu larghețe la curtea marilor seniori, ce credeau în învățătura lor și erau stăpîniți de aceleași spaima ca și ei înșiși: o lume dispărută, ea și spaima ei, ca și credulitățile ce se sprijineau pe cultul naiv al autorităților și pe prestigiul de nezdruncinat al zvonurilor^{450a}. Dar de ce ne-am oprit asupra acestor texte rare?

“Mă cuprind fiori de spaimă, iar inima mea tremură și acum în găoacea ei când îmi aduc aminte de înfricoșatele semne și minuni pe care le-am văzut cu ochii noștri, cinci sau șase zile înainte ca învățatul și cucernicul cavaler de Langey să-și fi dat obștescul sfârșit”. Sînt cuvintele lui Rabelais, în capitolul XXVII din *Cartea a patra*. Și în fața acestor “minuni înfricoșate”, “apărute împotriva firii”, doctorul lui Guillaume Du Bellay ne arată “familia” muribundului consternată și rudele, prietenii și servitorii înspăimîntați, privindu-se în tăcere. Toți sînt încovoiați sub durere: e marea spaimă a “cometei văzute în aer”, în zilele, ce au precedat “plecarea spre alte tărîmuri” a sufletului atît de ilustru, generos și eroic ...

Acesta a fost Rabelais. Dar iată-l și pe Ronsard cu visele lui rele, Ronsard din *Hymne des Daimons* (*Imnul demonilor*):

*Et lors une grande peur va nos coeurs assaillant,
Le poil nous dresse au chef du front, goutte à goutte,
Jusques à nos talons la sueur nous dégoutte.
Si nous sommes au lit, n'osons lever le bras
Ni tant soit peut tourner le corps entre les draps ...*¹²

Pretutindeni viziuni înspăimîntătoare, morți în lințoliu, înecați în rîu, urși care sfișie, lei care rup în bucăți, bandiți care ucid: o întreagă epopee de spaima absurde și de panică.

Iar autobiografiile? Tot o înșiruire de spaima. Recitiți memoriile lui Thomas Platter-Thomas, strămoșul dinastiei. Mereu spaima spiritelor ce revin, ale căror isprăvi sînt istorisite de babe; spaima nopților bînuite; spaima prafului ce dansează în razele de lumină – terori nesfîrșite: ați uitat cumva monstrul ce retează cu dinții capul copiilor? Numai spaima, și iar spaima. Chiar și citirea almanahurilor e un izvor de teroare, iar “propaganda” din secolul al XVI-lea semnalează acest fapt. În Montaigne (I, XI) e vorba de marchizul de Saluces, pe care prezicerile din almanahuri l-au înspăimîntat atît de mult încît a trecut dintr-o tabără într-alta, din cea a regelui într-a împăratului. Dar acesta nu era deloc nevinovat: cheltuia o grămadă de bani pentru a înmulți profețiile sinistre, ce anunțau, toate, înfrîngerea regelui Franței. Iar Montaigne conchide, ca un înțelept: “Unii studiază almanahurile și trag din ele învățăături în legătură cu lucrurile care se întîmplă. Cum găsim în ele atîtea, desigur că spun și adevărul și minciuna”. Așa a vorbit înțeleptul Montaigne.

VIII. ÎNDOIALA ÎN SECOLUL AL XVI-LEA

Făcându-se cercetări asupra ediției Malgaigne, a operelor lui Ambroise Paré, s-a putut stabili cu precizie că unul dintre oamenii cei mai liberi în gândire ai vremii se sprijină de 2274 de ori pe texte scrise și că, invocând 301 autorități diferite, o citează pe cea principală, Galen, de 543 de ori, și pe cea de-a doua, Hipocrate, de 426 de ori. Dar Paré scrie: “Deși învățătura e lucru important, viața spirituală e înainte de toate experiență”. Tot el disertează însă, în chip absurd, în legătură cu otrava pisicilor ^{451a}.

Bieți oameni, sfîșiați de griji contradictorii și ajungînd să imploare ca pe un har ceea ce pentru noi ține de bunul simț! Să-l ascultăm pe Jean de Léry vorbind ^{452a} de un pilot pe care l-a văzut la treabă: “cu toate că nu cunoștea nici abecedarul meseriei”, a învățat atît de bine arta navigației “printr-un lung exercițiu cu hărți, astrolabe și bastoane ale lui Iacob încît îi astupa oricînd gura unui ins învățat de pe corabia noastră, ce era totuși mai tare cînd era vorba de teorie”. În prezența a atare fapte, Jean de Léry se ferește să discrediteze “științele ce se dobîndesc și se învață în școli, cu ajutorul cărților”; cere doar cu simplitate și umilință ca “să nu i se invoce niciodată un principiu rațional împotriva experienței”, și să se lase deoparte opiniile, ale oricui ar fi fost.

Acestea se întîmplau în 1578, cu mult după Rabelais. Pe vremea în care (cu aproximație de doi ani) un simplu meșteșugar ce nu a învățat prea multe din cărți “deoarece nu era în stare să înțeleagă latina le punea să dialogheze, în diferitele tratate pe care le precede un *Discurs admirabil asupra naturii apelor și fîntînilor* din 1580, pe cele două veșnice adversare, Știința teoretică și Știința practică ^{453a}, și care, răzvrătindu-se împotriva “științelor scrise în cabinete sub imboldul unor teorii ieșite din închipuire” sau “scoase din cărți făcute de imaginația celor ce n-au practicat niciodată nimic”, combătea dăunătoarea doctrină despre “teoria ce a dat naștere practicii”.

Mergea pînă la a-l contrazice pe un învățat ca și Cardan, “doctor vestit, care a predat la Tolette și a compus mai multe cărți în latinește”; dar pentru a face acest lucru trebuia să se apere și să “închidă gura” celor ce spuneau “Cum e posibil ca unul să știe ceva și să vorbescă despre efectele naturale ale lucrurilor fără să fi văzut cărțile filosofice în latină?”

De unde încăpățînarea și aerele de bravură pe care Palissy și le dă încă din avertisment. Și nu fără motiv, chiar dacă neajunsurile gîndirii sale vor apare în curînd, ca limite ale bunului simț lucrînd de unul singur, fără alt ajutor sau sprijin. Iată o teză: “Pietrele nu pot fi tari fără multă apă. Și de obicei cele mai rezistente se găsesc în regiuni reci și ploioase”. Și dovada: găsim marmură foarte frumoasă în Pirinei, regiune umedă, rece și ploioasă;

mai găsim și în ținutul Dinant, și el rece și ploios, udat de râul Meuse; în sfârșit, ultima dovadă: se știe că la Fribourg-en-Brisgau cristalul poate fi găsit îndeosebi “în munți acoperiți aproape tot timpul de zăpezi”. De aceea, toate femeile din acele locuri sînt roșcate ...

Certitudini, incertitudini ... Să nu credem însă - și acest lucru trebuie spus înainte de a termina descrierea acestui climat moral - să nu ne închipuim că oamenii secolului al XVI-lea erau grav afectați sau profund tulburați de astfel de incertitudini, atunci cînd erau conștienți de ele (ceea ce nu se întîmpla întotdeauna). Vicarul savoiard¹³ se plînge, cu elocință, de chinurile îndoiei. “Îndoiala ce se referă la lucruri importante pentru noi e o stare prea violentă pentru spirit, care nu-i poate rezista multă vreme.

De aceea va lua o hotărîre, de orice fel ar fi ea - și preferă să se înșele mai degrabă decît să nu creadă nimic”. Sîntem cu toții, întrucîtvă, moștenitori ai vicarului în această direcție. Oamenii secolului al XVI-lea nu erau însă astfel. Mă refer la cei care cultivau îndoiala; dar lucrul acesta nu-l făceau toți, evident ...

Iată-i de pildă pe maeștrii teologi, indivizi greoi și dogmatici. Formați la lunga școală a logicii principiului de identitate și a celui de contradicție pe de o parte, pe de alta la aceea a terțului exclus, se găsesc în situația de a lua spontan o poziție tranșantă în orice dezbateră, prin caracterul însuși al demersului lor. Sau de a propune dileme: ori, ori ... Știm sau nu știm. Nu trebuie spus: e adevărat, sau nu e adevărat. Problema adevărului și a erorii - Copernic ne e martor - e mai complexă decît pare, și vom reveni la ea. Trebuie spus, mai simplu: în argumentare nu există termen de mijloc. Dintre două contradicții, una e adevărată cu necesitate, cealaltă falsă cu tot atîta necesitate. Pricepuți în acest fel de dueluri - și, de altfel, obișnuiți să-și schimbe rolurile și să fie, pe rînd, cu aceeași ușurință și convingere, cel ce spune: Afirm, și cel ce replică: Neg - acești bravi luptători se pomeneau în situația de a prefera (și încă cu mult) un adversar brutal și violent ca Luther în care îl recunoșteau pe unul de-ai lor, ajuns desigur necredincios, dar totuși unul de-ai lor - subtilului, schimbătorului și nuanțatului Erasm. Erasm insesizabilul, nestatornicul, obiectul principal al virtuosei lor minii. Luther, scrie Carvajal în 1528 în *Apologie pour les Ordres monastiques* (*Apologia ordinelor călugărești*) îndreptată împotriva lui Erasm^{45a}, “Luther se dezlănțuie într-o minie cinstită. Erasm rătăcește într-un fel de umbră. Feroce ca un leu, primului nu-i e frică de nimeni. Viclean ca un șarpe, celălalt se ascunde mereu pentru a-și strecura otrava mai sigur”. Carvajal nu adaugă (dar gîndea, desigur): “Și se refugiază în spatele alibiurilor dialogului, genul blestemat, prin excelență lucianic”.

E vorba de conflictul a două metode: vechea metodă dogmatică de a raționa, pe de o parte; pe de alta, dialectica, artă a conversației și a discutării

argumentelor ce se afirmă cu atîta grație, vivacitate și politeță în dialogurile lui Platon – uneori tăiate de replici ce se izbesc una de alta, alteori lungindu-se în monologuri ce alternează opunîndu-se; sub o altă formă, această artă se reîncarnează în prozele șugubețe și spirituale ale scriitorului din Samosata – și tocmai acolo o va descoperi Erasm și se va inspira din ea, înaintea lui Rabelais care a știut să realizeze o atît de perfectă, originală și vie adaptare a dialogului grec în romanul său – una dintre cele mai specific franțuzești cărți ce există. Și aceasta spre oroarea și turbarea teologilor, care vedeau roșu în fața ochilor atunci cînd înfilneau mereu, fără a-l putea prinde, lunecînd, dansînd, zîmbind și știind să se eschiveze ca nimeni altul cu un surîs ironic și un salut politicos, nu un bivol masiv, hrănit cu silogisme scolastice, de care nu le-ar fi fost deloc frică, ci un îndemînic aruncător de banderile înflăcărare, svelt și aprins la față în lunga sa vestă de mirean.

Unora le place duelul clasic, cu reguli precise: doi oameni, unul în fața celui alt, la cele două capete ale terenului, cu aceleași arme în mîini; alții preferă lupta în trei, în patru, în mai mulți chiar, la grămadă, asaltul cu orice fel de arme. Unii sînt placizi și tradiționaliști, alții se dau în vînt după tot ce e tulbure. Unii sînt sensibili la frumusețea formei, alții indiferenți – și se înarmează împotriva adversarilor cu cuvintele lui Cicero din *Tusculane*, cuvinte pe care Carvajal le opune erasmienilor: *Saepe est, etiam sub pallio sordido, Sapientia*^{455a; 14}, consolare cam slabă totuși. Unii se închid în tihna casei lor și pretind că numai acolo se pot bucura de o pace netulburată; alții au gustul riscului și își deschid larg ferestrele, așteptînd tot ce apare nou, sensibil și fremătător în raza soarelui ce a străbătut mai întîi tăcerea veșnică a spațiilor nesfîrșite, iar apoi vîltoarea atmosferei pămîntești. Iar primii, dacă ne uităm bine la ei, numesc îndoială nu acea suferință pe care o descrie vicarul lui Rousseau, ci înclinația egală pentru opiniile cele mai contradictorii, cu condiția ca ele să fie bine prezentate și apărute: îndoială academică, ce nu se întemeiază pe adevăr, ci pe verosimil, și care, în cele din urmă, se rezolvă fără nici o greutate prin respectarea obiceiurilor și a tradițiilor, căci la drept vorbind pentru a acționa trebuie luate hotărîri, iar pentru a trăi trebuie optat pentru ceva.

De altfel, a te îndoi înseamnă a învăța: și cîtă bucurie și plăcere poate avea omul dacă face acest lucru! Așadar, îndoiți-vă! În *Aldus Manucius* a lui Ambroise Firmin Didot exista o frumoasă scrisoare a lui Marc Musurus către cumnatul său Gregeropoulo; în scrisoare, Marc descrie plăcerile vieții la curtea marelui senior ce-l ocrotește. Acesta e omenos, evlavios, străin oricărei răutăți. După ce Marc îi citește, o dată pe zi, tot felul de cărți, e liber și se poate retrage în camera lui. “Acolo mă delectez cu tot felul de cărți ce tratează despre rațiunile pentru și contra unei păreri, și nu le părăsesc decît pentru a citi altele, și mai numeroase”. Dar cine oare, ar fi răspuns el, fără

îndoială, celor ce s-ar fi mirat de starea lui de spirit, cine știe atât de multe încît să nu mai aibă nevoie să se îndoiască? Și apoi, cum și de ce să afirmi într-una? O mulțime de oameni afirmă cu violență, implacabil, cu pumnul ridicat ca suprem argument! Să nu devenim însă restrictivi. Să fim interesați de toate și să luăm tot ce ni se dă. Printre toate plăcerile ce se oferă curiozității noastre, să nu alegem cu strictețe fanatică.

IX. VERACITATEA ÎN SECOLUL AL XVI-LEA

Dar cum ar fi suferit, de altfel, acești oameni, de o incertitudine de ordin științific? Printre atâtea idei pe care noi le avem și ei nu, mai există una.

Oamenii secolului al XVI-lea nu aveau deloc ideea următoare (sau nu o exprimau): faptul că adevărul aparține tuturor oamenilor; că fiecare dintre noi, de îndată ce intră în posesia unei părți a lui, oricît de mică, trebuie să o comunice tuturor, imediat ce se poate, fără nici o rezervă sau calcul; că, dacă nu face acest lucru, e vinovat în fața colectivității – aceasta e una dintre ideile noastre, și în orice caz o idee a savanților noștri, cu totul dezinteresați și gata să-și dăruiască știința. După cunoștința mea, trebuie ajuns la Palissy, adică pe la 1580, pentru a găsi un text precis, și, de altfel, curios, în legătură cu acest subiect. Iată ce spune Știința practică, în veșnicul ei dialog cu Știința teoretică^{456a} : “știu că bunurile leacuri împotriva ciumei sau altor boli ce ne vatămă nu trebuie ascunse nimănui; nu trebuie ascunse nici secretele agriculturii, întâmplările și primejdiile pe care le au de înfruntat cei ce călătoresc pe mare, cuvîntul lui Dumnezeu și științele ce servesc în mod obișnuit întregii comunități umane. Nu tot așa stau însă lucrurile cu arta de a prelucra pămîntul și cu altele “. Și Palissy ne spune de ce: sticla nu e un obiect secret, așadar, e fabricată pretutindeni, iar oamenii de rang înalt ce se ocupă cu această meserie “trăiesc mai umil decît hamalii din Paris”. Nasturii de email? La început erau vînduți cu trei franci duzina; dar cei ce i-au descoperit nu au ținut secretă meseria lor, încît au apărut așa de mulți că ți-e pur și simplu rușine să mai porți. Același lucru s-a întîmplat cu micile obiecte din porțelan de Limoges. Iar o duzină de mici figurine ce se poartă pe căciulițe, lucrate cu mare măiestrie în cupru, costă trei soli ...

Acestea sînt considerații economice, ce fac din meserie și din “secretele” ei o sferă distinctă, rezervată. Dar Palissy a proclamat cel puțin obligația de a nu ascunde “științele ce servesc în mod obișnuit întregii comunități umane”. E un fapt nou, și așa fi gata să susțin că e datorat spiritului protestant dacă, într-o “Scrisoare din Indii” din 1545, citată de Atkinson, nu l-am vedea pe sfîntul François Xavier¹⁵ năpădit de o bruscă și ciudată minie împotriva Universității din Paris și denunțîndu-i pe cei ce se consacră

studiului pentru a învăța multe, și nu “pentru a se face folositori celorlalți, prin știința lor, de care aceia sînt lipsiți”. Aproape aceeași idee^{457a}, dar tradusă de un om fără mandat. Dar savanții? Aici lucrurile nu mai stau tocmai așa, deoarece nici unul nu avea, se pare, temperament de apostol. Semănau cu toții cîinelui Pamphagus din al patrulea dialog al lui Des Périers din *Clopotul lumii*: refuzau să vorbească. În prefața către Paul al III-lea, Copernic declară că s-a întrebat multă vreme dacă trebuia să-și scrie cartea sau dacă nu i-ar fi fost de ajuns, după pilda pitagoricienilor, să transmită secretele gândirii sale numai prietenilor, pe cale orală. Iar cosmografii care, la 40 de ani după publicarea în franceză a călătoriilor lui Vespucci, continuau pur și simplu să treacă sub tăcere cele două Americi în cărțile lor consacrate descrierii Pămîntului – noul continent a cărui descoperire am fi înclinați să credem că a determinat în întreaga Europă un fel de revoluție intelectuală și filosofică fără precedent – nu erau oare supuși acelorași rătăcirii? Tot așa cum am fi înclinați să credem, fără a avea însă dreptate, că oamenii ce au trăit în vremea lui Galilei s-au simțit, de îndată, copleșiți de imensitatea noului cer care li se revela. Pentru aceasta va trebui însă să apară Pascal și “tăcerea nesfîrșită” din textele sale, sau acea frază celebră: “Văd înspăimîntătoarele spații ale universului în care trăiesc ca un prizonier”. E o formă nouă, științifică, a vechilor spaime. Și mai e ceva: Molière nu și-a bătut joc niciodată de anticopernicieni, dacă e adevărat (după cum spune Montesquieu) că “a fost nevoie ca Molière să-i dea cuvîntul lui Diafoirus pentru a-i putea face pe doctori să admită circulația sîngelui: ridicolul dezvăluit atunci cînd se cuvine are o mare putere de convingere”. Această putere de convingere nu s-a manifestat încă în secolul al XVI-lea. Iar contemporanii cuceritorilor de lumi noi, ai lui Copernic, ai lui Kepler și ai lui Galilei tac cu toții, ignoră cu toții America, cele două Americi, cel puțin în cărțile lor. Cu toții ignoră Pămîntul care acum se mișcă.

Și apoi adevărul ... Bun motiv de reflecție: dar pentru acești oameni există oare un adevăr sigur și exclusiv? În întrecerile acolastice, cum am arătat la repezeală, adversarii sînt mereu gata să-și schimbe pozițiile, rolurile și tezele. Aceasta e regula jocului. Lucrul important e forma, textura argumentației, promptitudinea replicilor și cuvintelor sforăitoare – mai degrabă decît fondul. Totul seamănă cu un turneu, nu cu o luptă pe viață și pe moarte. Iar oamenii ce se ridică unul împotriva celuilalt sînt, evident, victime ale unor deformări profesionale ca acelea pe care le întîlnim ca avocați. Se mulțumesc destul de repede cu o propoziție adevărată sau cu una falsă bine aranjată, una și alta la fel de plauzibile și la fel de amăgitoare sub carapacea lor de silogisme și de argumente cunoscute. Trebuie doar ca treaba să fie bine făcută ...

Nici măcar nu simt nevoia de a împăca în întregime raționamentele și gândirea lor profundă. Iată o remarcă foarte justă a părintelui Rousselot, care scrie^{458a} în legătură cu sfântul Bernard și călugării victorini: “În acele vremuri, când speculația filosofică era simplu exercițiu de școală, conceptele sînt deseori în dezacord cu intuițiile profunde. Pioasele efuziuni ale predicilor sau ale lucrărilor didactice conțin o filosofie implicită ce n-ar putea fi împăcată cu doctrina explicită a operelor propriu-zis didactice”.

Iar lucrul acesta va dura. Adevărul? Cu atît mai bine pentru cel care l-a putut descoperi. E un mic tezaur, toți îl strîng la piept pe ascuns și-l dezmiardă cu gelozie. Nici Descartes, nici Malebranche și nici Spinoza nu vor face altfel. Și cu atît mai vîrtos oamenii secolului al XVI-lea. Ei cunosc prețul adevărului, atît de greu de obținut. Savurează triumful reușitelor, bucuriile singurate, violente și rare ale inteligenței care descoperă, cu mari greutate și lipsită de ghid sau maestru. Știu și faptul că aceste bucurii și reușite vor aparține mereu unei elite și vor fi mereu răsplata muncii acesteia. Iar membrii ei se amuză chiar, veseli, cînd le pot juca feste confrărilor sau discipolilor, ori cînd pot ascunde unor rivali cutare descoperire prețioasă^{459a}. Viclenii de copii bătrîni: toți arhiviștii și bibliotecarii secolului al XIX-lea au încercat aceste plăceri absurde. Dar în secolul al XVI-lea? Copernic trebuie să-și aștepte moartea pentru a-și publica sistemul; peste un secol, Huygens va ascunde, vreme de mai mulți ani, concepția sa despre inelele lui Saturn; se va mulțumi să tipărească, ca din întîmplare, în încheierea unui memoriu științific, o formulă cu aer cabalistic căreia îi deținea cheia:

A. C. N. C. A. E. I.

ceea ce înseamnă: *Annulo Cingitur Nusquam Cohærente Ad Eclipticam Inclinato*...¹⁶ Să fie vorba de prudență? Sau poate de bucurii ale unui savant gelos pe descoperirile sale? Pentru ca lucrurile să se schimbe, cît de cît, va trebui să așteptăm secolul al XVIII-lea și prozelitismul lui înflăcărat. Dar secolul al XVI-lea? Recitiți, în *Discursul despre licornă* al lui Ambroise Paré, povestea doctorului lui Carol al IX-lea, Chapelain, care nu credea mai mult decît Paré însuși în virtuțile curative ale cornului licornei. Somat să dea explicații și să-și folosească autoritatea în sprijinul adevărului, răspunde: “Nu s-ar expune niciodată, cîte zile ar avea, dîndu-se pe mîna invidioșilor și a bîrfitorilor”. Dar adaugă că, după moartea lui, “se va găsi tot ce a lăsat scris”.

Adevărul: în domeniul științelor va exista un adevăr în ziua în care, avînd în față două opinii ce sînt doar opinii, vom putea controla faptul că una dintre ele se lasă verificată de fapte, iar cealaltă e dezmințită – sau infirmată – de aceleași fapte. Acest moment nu a apărut încă în secolul al XVI-lea, și nu se va face simțit nici măcar la începutul secolului al XVIII-lea. “Nu îmi însușesc nici un fel de opinie, în afara celor din cărțile lui Euclid”, scrie Montesquieu în *Caiete*: de unde vedem, în același timp, că acest remarcabil

spirit pune capăt, în ce-l privește, domniei opiniilor ce nu sînt decît opinii – dar că decizia sa e de natură matematică, nu experimentală. De-abia Claude Bernard va putea scrie: “Nu îmi însușesc nici o opinie în afara celor verificate de fapte”. Formula e corectă, dar avea să cunoască o ultimă deformare, odată ajunsă pe buzele tuturor. *Verificat de fapte* a sfîrșit prin a fi tradus cu *adevărat*, la capătul unei lente evoluții și printr-o alunecare a conceptului. De cînd există Știința, sau științe înzestrate cu posibilități experimentale, vom întîlni mereu astfel de alunecări.

X. MENTALITATEA ARTIZANALĂ

Cum să explicăm, în ultimă instanță, aceste atitudini – care nu sînt ale unui grup restrîns, ci aparțin masei învățaților vremii? Cred că prin caracterul esențialmente individual pe care-l avea munca savantului. Era clipa cea mai frumoasă a ceea ce am numit^{460a} – a ceea ce poate fi numit – micul artizanat științific. Savantul se căznea cu lucrarea căreia mai întîi i-a conceput ideea și i-a făcut planul, așezat la masă, cu ușile zăvorâte, singur în cabinetul său de lucru, asemenea cizmarului din dugheană, înarmat cu instrumentele pe care și le-a fabricat, lipsit de ajutor, fără legături cu exteriorul și fără colaboratori. Marea lui preocupare? Cizelarea adevărului, așa cum Cellini cizela pentru regele François o solniță prețioasă; iar în această capodoperă de practician își desfășura întreaga îndemînare și toate resursele artei și talentului său. Timpurile muncii în colectiv nu apăruseră încă – timpurile cooperării și trudei de echipă în vederea binelui comunității. Trudă în echipă care face ca oamenii să devină buni tovarăși, care pretinde buni camarazi și exclude prefăcătorii, erorile voite, înșelăciunile și falsificările. Trudă în echipă care face din veracitate o virtute tot atît de recomandabilă și necesară în domeniul cercetărilor științifice ca și în cel al contractelor și al stipulărilor juridice, sau al mărturiilor și al depozițiilor judiciare. Dar pentru ca această evoluție să poată avea loc și pentru ca interesul față de adevăr să ajungă să primeze toate celelalte interese ale savantului, chiar și pe cele personale, cîte lucruri nu mai erau necesare! Mistica învățăturii ce trebuia rîspîndită în mase, ca o binefacere; noțiunea recentă a puterii științei, ideea atît de străină strămoșilor noștri din secolul al XVI-lea, că a ști înseamnă a putea: nu doar a avea deplina putere asupra noastră înșine, a conduitei și pasiunilor noastre – (cunoaște-te pe tine însuși, spunea Socrate, iar contemporanii lui Rabelais nu respingeau acest sfat) – ci și asupra lucrurilor, pe care e bine să le cunoaștem pentru a le putea stăpîni. Și apoi pătrunderea atît de înceată a tehnicii de către Știință – pătrundere întrevăzută de Rabelais, dar numai de departe, și care

aducînd reîmpăcarea între *homo faber* și *homo sapiens* va înzestra, în sfîrșit, știința cu virtutea ei socială.

Știința: acest cuvînt, la singular, ne vine pe limbă fără efort, în 1941. Sau, mai degrabă, dacă e nevoie să facem vreun efort, îl vom face pentru a ne împiedica să-l folosim cînd vorbim de vremea lui Rabelais, pentru că ar fi anacronic. Să ne ferim de a proiecta concepția noastră modernă asupra a ceea ce știau predecesorii noștri: cele două nu se pot acoperi. Vreme de 2000 de ani, vechile științe limitate și tradiționale au fost cultivate doar în marginile unei filosofii, care le ținea sub obroc: filosofia conceptului. Iar în secolul al XVI-lea de-abia începe o revoluție ce va acționa în mai mulți timpi, în felurite compartimente ale științei – revoluție ce se va înfăptui cu adevărat numai în secolul al XIX-lea.

*Francesco primo regnante*¹⁷, nimic de genul acesta nu s-a întîmplat. Doar oameni de știință ce se bucurau îndărătul ușilor închise de adevărurile lor. Chiar și numai acest fapt ar fi suficient pentru a face să ni se pară o himeră ideea unui Rabelais prozelit, cum e cel al lui Abel Lefranc, autor și instigator al unei mari conspirații vizînd zdrobirea infamantelor superstiții.

NOTE

1 *Jean Buridan* (1295?-1358): filosof nominalist scolastic, rector al Universității din Paris. Cercetările sale de fizică sînt marcate de spirit experimentalist, și anunță dinamica modernă a lui Galilei.

2 *Albert de Saxonia* (? –1390): continuatorul lui Buridan. A scris cărți de logică, fizică, morală, matematică etc.

3 *Aldus Manucius* (1449-1515): șeful unei vestite familii de tipografi venețieni și fondatorul *Academiei aldine*, ce a dat ediții *princeps* din cei mai mari autori ai antichității grecești, precum și ediții în latină și italiană ale acestora. Fiul său, Paul (1515-1574), îi va edita, îndeosebi, pe clasicii latini, iar nepotul său, Aldus (1547-1597), va fi el însuși autor al unor lucrări de erudiție.

4 *Tallemant des Réaux* (1619-1690): autorul unor remarcabile memorii, publicate abia în 1834, sub titlul *Historiettes*, și de asemenea al unor poezii și al unei tragedii, *Oedipe*.

5 *John Neper* (1550-1617): matematician scoțian; inventatorul logaritmilor, cărora fiul lui le va formula proprietățile.

6 "Un ceas nu poate merge cu de la sine putere, / Dacă cineva nu-l are în grijă și nu vede de el, / Un om al ceasului care, atunci cînd trebuie și cu mare sîrguință, / Îl supraveghează, îi așează cum trebuie greutățile, la locul lor, / Și le pune în mișcare cum se cuvine".

7 "Orologiile sînt foarte recente și constituie o descoperire strălucită". (lat.)

8 *Gerolamo Cardano* (1501-1576): medic, matematician, filosof și astrolog. A profesat ca medic la Milano, Pavia, Bologna, Roma. Filosofia lui e inspirată de naturalismul padovan, cu impregnajii din stoici și din Plotin. În 1545, a publicat o lucrare matematică foarte importantă, în care prezintă rezolvarea ecuațiilor de gradul III (*Ars magna*). Se pare, însă, că descoperirea procedurii e datorată lui Tartaglia (1499-1557), care ar fi ajuns la el încă din 1535. Ca urmare, publicarea opusculului lui Cardan a suscitat vii polemici.

9 Charles Sorel (1597-1674): romancier, istoriograf și autor de opere științifice. Romanele sale (*Histoire comique de Francion*, 1622 și *Le Berger extravagant*, 1627) sînt scrise cu realism burlesc, uneori chiar obscen.

10 "Sînt început de secol nou" (ital.)

11 "Mișcările stelelor, atît ale celor fixe cît și ale celor rătăcitoare, fundamentale atît prin observații vechi, cît și recente, și împodobite cu noi și minunate ipoteze asupra lor". (lat.)

12 "Iar atunci, o grozavă spaimă ni se așeză în suflet, / Pe cap ni se ridică părul, iar pe frunte, picătură după picătură, / Sudoarea ni se scurge pînă la călcîie. / De sîntem în pat, nu îndrăznim să ne mișcăm brațele / Și nici să ne răsucim trupul în așternut, cîtuși de puțin"...

13 Vicarul savoiard: personaj al scrierii lui Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), *Profession de foi du Vicaire savoyard* (1762), care trasează jaloanele religiei naturale rousseauiste: existența lui Dumnezeu e un "sentiment interior"; ființa supremă se arată prin propriile-i lucrări; Dumnezeu e numai bunătate, răul din lume fiind opera umanității pervertite; ghidul infailibil al libertății umane e conștiința etc.

14 "De multe ori, înțelepciunea se găsește chiar și sub o mantie murdară". (lat.)

15 Franciscus Xaverius (1506-1552): supranumit "apostolul Indiilor", a făcut călătorii de studii în Italia împreună cu Ignățiu de Loyola, după care, în 1541, a plecat ca misionar în Indiile orientale, și apoi în Japonia și în China, unde va muri în misiune de evanghelizare.

16 "[Saturn] este încins cu un inel niciodată predispus în mod coerent înspre eclipsă". (lat.)

17 "Pe cînd domnea François I". (lat.)

SPRIJINUL NECREDINȚEI : OCULTISMUL ?

O privire rapidă aruncată asupra situației științei, teoriei și practicii științifice în secolul al XVI-lea ne îngăduie acum să sesizăm cu precizie și să înțelegem ceea ce era dureros și incomplet în destinul oamenilor din acele timpuri – mă gândesc, desigur, la cei mai învățați și mai inteligenți – și astfel să evităm erori de apreciere care, dacă sînt destul de frecvente, nu sînt mai puțin primejdioase.

I. UN VEAC AL PRECURSORILOR

În *Considerațiile* sale (II, II, 132), Cournot arăta deja că e ușor să exaltăm modernismul averroistilor padovani și, de exemplu, să prezentăm într-o lumină atrăgătoare concepția lor despre intelectul activ, universal, ce se perpetuează și subzistă în totalitatea speciei umane, în umanitatea colectivă. Această flacără ce nu se stinge niciodată și a cărei iluminare vremelnică o încearcă orice om, în cursul existenței individuale și pieritoare; această flacără de la care se aprinde torța fiecărei existențe personale ce va arde și se va consuma astfel, nu conține oare presentimentul unei mari idei moderne, cea a vieții colective a omenirii? Poate că da, dar important e să notăm că, lipsiți de orice sprijin științific pentru a-și elabora concepțiile, negăsind acest sprijin nici în slabele cunoștințe de biologie din acea vreme (chiar și cuvîntul nu se poate folosi decît impropriu), nici, cu atît mai mult, în științele despre om, deoarece nu se știa încă nimic despre structura societăților și etapele umanității^{461a}, averroistii, închiși în cercul unei găunoase ontologii peripatetice, nu puteau ajunge decît la subtilități verbale, fără ieșire și fără semnificație reală.

Aceasta deoarece filosofii politici ai epocii, și în primul rînd cei mai liberi în gîndire, mai interesați de toate și mai inteligenți, anume italienii (dintre care îl vom aminti pe Pomponazzi, urmîndu-l pe Machiavelli și precedîndu-l pe Cardan și pe Campanella), nu aveau nici cea mai mică idee în

legătură cu planul general al istoriei omenirii, sau cu ansamblul mișcării spre progres. Ce însemna pentru ei istoria? O succesiune de cicluri, căreia îi dădea naștere întâmplarea sau, cel puțin, misterioasa influență a sferelor cerești ce prezidează la formarea imperiilor și a credințelor și fac să se nască oameni ieșiți din comun cărora le conferă ascendentul cuvenit asupra celor obișnuși^{462a}. După care, instituțiile întemeiate de ei ascultă de regula generală a progresului și a decăderii – deci, orice ordine politică, virtute civică sau credință religioasă dispar, și totul se prăbușește în dezordine și corupție – pînă în ziua în care, sub acțiunea unei influențe favorabile, renaște o nouă ordine și o nouă credință. Această teorie simplă a făcut o bună carieră: căci de unde descinde Vico, la drept vorbind? Dar nu e o teorie istorică. Or, nici o doctrină politică nu poate să existe fără o reflecție asupra istoriei, căci riscă să se rătăcească pe drumuri care nu sînt ale ei. Istoria umanistă e cea mai grăitoare ilustrare a acestui principiu, fără îndoială.

Și a altora, de asemenea. Oamenii secolului al XVI-lea cunosc fierberea marilor idei, ca tot secolul, de altfel. Dar sînt idei confuze, pe care nu le pot traduce cu exactitate și pe care nu le pot enunța în cuvinte limpezi; idei scurte, pe care nu le știu dezvoltă, prelungi, orchestra. Uneori, în cîte un brusc acces, apare o rază de lumină. O scînteie străpunge noaptea, apoi se stinge. Iar după aceea întunericul pare și mai adînc.

Secolul al XVI-lea, secol de precursori, adică de oameni fără descendenți, de oameni care nu lasă nimic după ei ... Leonardo, Palissy, atrași de misterele unui glob pămîntesc ce nu părea să pună pînă la ei, prin structura sa profundă, nici o problemă vreunui savant, fac să reînvie ideile grecilor, rămase fără ecou vreme de două milenii. Ele lasă să se întrevadă ceea ce, într-o zi, va fi geologia, paleontologia. Prea devreme însă. Nu vor renaște și nu vor prolifera decît după două sute de ani. Servet și Sarpi se învîrtesc în jurul marelui mister care solicita deja atît de mult curiozitatea medicului Rabelais: circulația sîngelui. E inutil să mai amintim admirabila frescă din *Cartea a treia*, ciudatul lirism al lui Panurge care celebrează schimburile sanguine. Prea devreme însă. Timpul lui Harvey și al lucrării *De motu cordis* (*Despre mișcarea inimii*) vor veni și ele, dar mai tîrziu: în 1628. Iar dintre ideile lui Giordano Bruno, ne reține una, care e și a noastră: ideea infinității lumii sau, mai exact, a mulțimii nesfîrșite a lumilor. Tot prea devreme însă. Va trebui să-l așteptăm pe Galilei cu luneta sa, și pe Herschel cu telescopul lui. Doar atunci Fontenelle își va putea redacta tratatul său despre *Lumile nenumărate*¹.

Leonardo, Servet, Palissy, Bruno și încă mulți alții: toți sînt precursori cu bune intuiții, care nu au reușit, însă, să cîștige adeziunea publicului. Ei dovedesc doar forța, vigoarea și tumultuoasa expansiune a unor vremuri în care spirite formidabile caută pe bîjbite, izbindu-se mereu de pereții unor temnițe întunecate, ceea ce nu pot să găsească, și nici n-ar putea,

din lipsa acelei lumini pe care doar Știința poate să o împrăștie. Dar nu se mai puteau socoti mulțumiți nici cu ceea ce-i încântase pe părinții și buncii lor. Încercau să scape din închisoare evadând în lumea spiritului. Iar pentru a trăi, în lipsa unei științe "limpezi" care nu se născuse încă, se aruncau cu voluptate în apele tulburi ale științelor oculte.

II. MIROSURI, GUSTURI SAVUROASE ȘI SUNETE

Ape tulburi ce ne provoacă repulsie în loc să ne atragă. De când Descartes a formulat condițiile clarității spiritului, nu prea sîntem înclinați să o cultivăm, orice s-ar spune. Și cînd ne trezim într-o lume în care nu putem regăsi, ca punct de sprijin, nici unul dintre instrumentele ce ne-au devenit nu doar familiare, ci firești – mai întîi analiza, apoi sinteza – , ne simțim încurcați, neliniștiți, apăsai de ceva. Oamenii secolului al XVI-lea nu se simțeau astfel, e bine să o spunem. "Cînd gîndirea e confuză trebuie să o prezentăm ca atare" – iată prima datorie a istoricului, și Henri Berr are dreptate cînd spune acest lucru. Aparent foarte apropiați de noi, contemporanii lui Rabelais sînt dimpotrivă departe, prin apartenența lor intelectuală. De altfel, nici structura lor nu seamăna cu a noastră.

Am scris undeva^{463a} : sîntem ființe crescute într-o seră; ei au crescut în aer liber. Erau apropiați de pămînt și de viața rurală și, chiar și în cetăți sau orașe, regăseau viața rustică, cu plantele și animalele ei, cu bine cunoscutele-i zgomote și mirosuri. Oameni cu viață sănătoasă, ce vedeau bine lucrurile, dar care le și simțeau, trăgînd aer adînc pe nas, ascultînd ce se întîmplă în jur, palpînd și aspirînd natura prin toate simțurile:

Le goucher, le toucher, l'oeil, l'oreille et le nez

Sans lesquels nostre corps seroit un corps de marbre²

și care se fereau să stabilească, printre aceste organe de echilibru și de legătură cu lumea,

Lesquels, pour présider en la part plus insigne

Sont de plus grand service et qualité plus digne ...^{464a, 3}

Dar simțurile "afective", cum le numim, gustul și simțul tactil, dar și auzul (în ciuda lui Du Bellay și a imnului său consacrat surzeniei), mult mai bine exersate și mai dezvoltate (sau mai puțin atrofiate) decît ale noastre, le fixau gîndurile într-o atmosferă mai tulbură și mai puțin purificată.

Iată începutul unei ode de Ronsard^{465a} :

Je suis troublé de fureur,

Le poil me dresse d'horreur,

D'une ardeur mon âme et pleine,

Mon estomac est pantois,

Et par son canal ma vois

Peut se dégorger à peine⁴

sau aceste versuri, nu mai puțin expresive, din *Ode à Calliope* (*Odă Caliopei*):

*La bouche m'agrée
Que ta vois sucrée
De son miel a pu,
Laquelle en Parnasse
De l'eau de Pegase
Gloutonnement a bu ...* ^{465 bis a; 5}

Nu avem de a face, evident, cu o poezie vizuală. Dar putem reține evocările de fantome: siluete livide, profilate pe un fundal de cerneală, în maniera litografiilor romantice? Nu, apar, dimpotrivă, zgomote și șuierături^{466a}:

*La nuit, les fantausmes vollans,
Claquetants luer becs violans,
En sifflant mon âme épouvantent ...* ⁶

Total seamănă cu infernul descris de Lemaire de Belges în *Amantul verde*, plin de “strigăte înfiorătoare”:

*Fiers hurlements de bêtes redoutables ...
Bruits de marteaux, chaînes et ferremens,
Grands tumbemens de montagnes et ruine
Et grands soufflis de vents avec bruine ...* ^{467a; 7}

Dar iată evocarea, tot de către Ronsard, a unei sărutări:

Baiser, fils de deux lèvres closes? ⁸

Ceea ce vrea să sugereze poetul nu e desenul unei guri nevinovate, culoarea buzelor și strălucirea unor dinți scînteietori, ci paradoxal, tot sunete și parfumuri:

*Je sens en ma bouche, souvent,
Bruire le soupir de son vent ...
Resouflant l'âme qui pendoit
Aux lèvres où ell' t'attendoit,
Bouche d'amome toute pleine
Qui m'engendre de ton haleine
Un pré de fleurs en chaque part
Où ta flairante odeur s'épart ...* ^{468a; 9}

Întreaga poezie e plină de zgomote și geme de parfumuri, fie că evocă “marea ce tâlăzuiește în abisurile-i”^{469a}, că însuflețește foșnetul pădurii cu voci misterioase,

*Sainte Gastine, heureuse secrétaire
De mes ennuis, qui respons en ton bois
Ores en haute, ores en basse voix,
Aux longs soupirs que mon coeur ne peut taire ...*¹⁰

sau că se referă doar la mirosurile și zgomotele ce se pot percepe în plimbări pe câmp:

*J'aime fort les jardins qui sentent le sauvage,
J'aime le flot de l'eau qui gazouille au rivage ...*¹¹

Se pot face, firește, obiecții privind calitatea versurilor și data apariției lor: Ronsard, 1560, 1570 ... Ronsard, adevăratul, marele poet. Are un temperament anume și trăsături personale. Dar ceilalți? Să nu mergem prea departe. Să citim doar, în volumul III al ediției Marty-Laveaux, *Scrisoarea de răspuns* pe care bunul Bouchet o adresa, în primul sfert al secolului, “maestrului François Rabellays, marele știutor într-ale literaturii grecești și latine”. Ea ne dă, după cum spune un titlu foarte promițător, “descrierea unui frumos locaș”. Credeți că vom găsi în ea linii, culori, perspective, o construcție elaborată, adevărată plăcere a ochiului? Cîtuși de puțin. Apar sunete, zgomote, voci, plăceri auditive. Toate zeitățile apelor și ale pădurilor se ivesc pe rînd; s-ar putea crede că vom vedea frumoase siluete sau zeițe de-ale lui Jean Goujon, ce zburdă în mijlocul naturii, dar nu ni se spune nimic despre înfățișarea, formele și trupul lor. Le auzim doar vocile:

*Car d'une part les Náyades y sont,
Dessus le Clain, douce rivière*¹².

Într-un loc, vedem Naiade ce zburdă “pe pajiști verzi, udate de ploaie”, împreună cu surorile lor, Himnide; în alt loc, se înveselesc

*Aultres qui font résonner haut leurs voix,
C'est assavoir les silvestres Driades,
... Et davantage Oréades aux mons
Dont bien souvent on oyt les doux sermons,
Et puis après les gentilles Nappées
Qui rage font par chansons découpées
De bien chanter aux cristallins ruisseaux
Par les jardins nourrissans arbrisseaux ...*¹³

Apoi soarele se înalță pe cer. Cum se va îndepărta oare poetul de grijile ce-l frământă, “rătăcind pe sub umbra verde a copacilor”? Va privi nimfele care zburdă în voia lor? Nu, le va asculta cântul:

*Pour oublier les ennuyeux encombres,
Tu puis ouïr des Nymphes les doux chans
Dont sont remplis bois, bocages et champs.*¹⁴

Și mai departe?

*Après y sont les bons fruicts et bons vins,
Que bien aimons entre nous Poitevins ...*¹⁵

Nici un cuvânt care izbește vederea. Doar grații ale auzului ... Și toți fac așa^{470a}. Când Marot descrie parterul de flori al Templului lui Cupidon, grădina lui nu are flori în culori vii. Nu avem de-a face cu o bucurie a ochilor, ci cu una olfactivă, căci se răspîndesc parfumuri de

*Marguerites, lys et oeillets,
Passeveloux, roses flairantes,
Romarins, boutons vermeillets,
Lavandes odoriferantes,
Toutes autres fleurs apparentes
Jettans odeur très adoucie ...*¹⁶

Cele mai “vizuale” plăceri sînt, de fapt, atît de puțin vizuale! Descriind o “fîntînă cu apă proaspătă”, Du Bellay va scrie:

*Là sembloit que Nature et l'Art eussent pris peine
D'assembler en un lieu tous les plaisirs de l'oeil ...*¹⁷

Dar va adăuga îndată:

*Et là s'oyoit un bruit incitant au sommeil
De cent accords plus doux que ceux d'une Sirène ...*¹⁸

E curios că Franța, pe care el o evocă cu atîta fervoare din depărtarea exilului său la Roma, nu e niciodată o formă fizică, un trup, o figură, o imagine: întotdeauna e o voce, doar o blîndă voce:

*France, France respons à ma triste querelle...*¹⁹

Astfel de strigăte îi trimite “mamei sale” cel căruia iarna romană

*D'une tremblante horreur fait hérissier la peau.*²⁰

Cu toate acestea, nu era lipsit de simț plastic, și nici incapabil de a simți adevărata măreție, el care scria:

Dar ceea ce ne rămîne în memorie după lectura versurilor sale nu sînt liniile, ci sunetele, fie că e vorba de “prelungul strigăt jalnic al cîinilor lipsiți de somn”, sau că auzim “două lebede ce se tînguiesc” pe oglinda unei ape, care ne farîneacă prin vocea lor, și nu prin arabescul trupurilor.

Să fie vorba de înclinații exclusiv poetice? Dar ele nu apar doar la poeți. Nu e oare curios că Paracelsus, care cere medicinei să fie mai întîi o practică a observației, recurge la imagini olfactive și acustice cu totul neașteptate? Dorește ca medicina să fie “nu mai puțin răsunătoare în urechile noastre decît căderea Rinului sau tumultul valurilor pe ocean”; o pune să-și folosească și ea nările, “pentru a distinge mirosul obiectului studiat”^{471a}. Și mai e nevoie să amintim că oamenii acelor timpuri învățau multe și adesea cu ajutorul urechilor? că le plăcea să asculte mai degrabă decît să citească? și că nobilii se înconjurau de oameni cu vorba meșteșugită care le transferau, pe cale auditivă, o știință rostită?

Dar să revenim în sfera abstractă. În pagini remarcabile, Abel Rey a arătat mai de mult felul în care matematica grecilor s-a constituit “exclusiv pe cale geometrică”. Intuiția plastică a grecului, spunea el, căreia îi datorăm toate splendorile arhitecturii și admirabilele ei structuri, îl îndemna pe acesta să așeze ceea ce-i era mai drag – “perfecta comprehensiune și înțelegere, limpezimea și distincția ideilor, precum și forța demonstrativă a înlănțuirii lor” – nu de partea gîndirii fără imagini (cum am fi înclinați să credem), a logicii pure, ci dimpotrivă de partea geometriei, a formelor. Numai formele sînt, pentru grec, limpezi și distincte, “pentru că *se pot vedea* și pentru că grație viziunii, atît sensibilă cît și spirituală, se poate pătrunde orice structură pînă în adîncimile ei”^{472a}.

E un fapt asupra căruia insistă istoricii matematicienilor din secolul al XVI-lea, Cantor și apoi Rouse Ball. Secolul al XVI-lea, care, mai întîi, nu vede, ci aude și miroase, aspiră aerul și captează zgomotele, se va ocupa activ de geometrie doar în pragul secolului al XVII-lea, fie că-și va fixa atenția asupra lumii formelor odată cu Kepler (1571-1630) și cu lionezul Desargues (1593-1662), sau că-și va preciza viziunea științifică așa cum și-a precizat-o pentru lumea aparențelor sensibile și, de asemenea, a frumuseții^{473a}.

III. MUZICA

La fel stau lucrurile și cu muzica; fără a se ridica deasupra concretului, a datelor imediate, ea restituie cu predilecție miile de zgomote amestecate ale luptelor, zarva tunurilor, cîntecul ciocîrliei sau strigătele de pe

străzile Parisului. Și chiar despre muzica propriu-zisă să nu credem că e o cucerire sau o descoperire ce ni se datorează nouă. Romanticii știau și spuneau contrariul. Lui Victor Hugo, care în *Les Rayons et les Ombres* (*Lumini și umbre*) publică poemul al 35-lea, datînd din 1837 și intitulat *Que la musique date du XVI^e siècle* (*Muzica ne vine din secolul al XVI-lea*):

Puissant Palestrina, vieux maître, vieux génie,
Je vous salue ici, père de l'harmonie,
Car ainsi qu'un grand fleuve où boivent les humains,
Toute cette musique a coulé de vos mains!²²

Îi răspunde Michelet, în cartea sa despre *Renaștere* (cartea a doua, cap. V): “Într-adevăr, noua mamă a speciei umane a apărut în lume, marea vrăjitoare și consolatoare: Muzica s-a născut”^{474a}. De fapt, tot atîta ca și noi dacă nu cumva chiar mai mult, oamenii secolului al XVI-lea trăiau din muzică. Nu numai că erau interesați de ea în mod activ și că se înconjurau, de îndată ce puteau, cu cîntăreți și muzicieni de aleasă calitate, ci erau supuși farmecului sunetelor și-și ofereau fără nici o apărare sufletele curate atacului vocilor, coardelor și al instrumentelor din lemn. Avem nenumărate mărturii în acest sens. Frumoasa Limeuil, fiica cea mare a reginei Catherine nu a fost, în vremea ei, singura care l-a adus la căpătîi, pe cînd se pregătea să moară, pe muzicianul ei favorit: “Iulian, ia-ți vioara și cîntă-mi într-una, pînă ce voi muri, căci nu mai am mult, *Înfrîngerea elvețienilor*, dar cît vei putea de bine. Iar cînd vei ajunge la cuvintele: *Totul e pierdut*, repetă-le de patru-cinci ori, cît vei putea de îndurerat ...” Cîntărețul făcu cum i s-a cerut, iar ea îl ajuta cu vocea; și cînd ajunse la *Totul e pierdut*, vocea ei se auzi de două ori după care, întorcîndu-și fața spre perete, își dădu sufletul”. Brantôme, care povestește această moarte în cel de-al *Cincilea discours* al său, o numește, în limbajul lui cam bolovănos, “un sfîrșit vesel și amuzant”. Așa scrie Brantôme, dar cuvintele lui Noël Du Fail din *Contes et discours d'Eutrapel* (*Povestirile și învățăturile lui Eutrapel*) sună cam la fel: el ne relatează^{475a} în capitolul XIX (*Muzica lui Eutrapel*) ce se întîmpla la curte “atunci cînd se cînta imnul războinic compus de Jannequin în fața marelui François, pentru victoria sa asupra elvețienilor: nimeni nu se putea feri de-a vedea dacă sabia îi stă bine în teacă și de-a se înălța pe vîrfurile degetelor ca să se arate mai vrednic și cu o talie mai avîntată”. De fapt, putem citi în *Recueil de chants historiques* (*Culegere de cîntece istorice*) de Le Roux de Lincy un text – sau un fragment – de evocare a vestitei lupte de la Marignan, marea frescă muzicală a lui Clément Jannequin pe care o popularizează edițiile lui Attaignant începînd cu 1527. Chiar și fără ajutorul muzicii, acest fragment are un ritm îndrăcit, amintind dansuri de negri ce se îndeamnă la luptă cu furie:

*Soufflez, jouez, soufflez toujours,
Tournez, virez, faictes vos tours,
Phifrez, soufflez, frappez tabours ...*

*Tournez, tournez, brayez, tournez,
Gros courtault et faucons,
Pour resjouir les compagnies,
Pour resjouir les compagnons ...*

*Donnez des hōrions, pati patac,
Tricque, tricque, tricque, tricque,
Trac, tricque, tricque, tricque,
Chipe, chope, torche, lorgne,
Chope, chope, serre, serre, serre ...
Nobles, sautez dans les arçons
Armés, bouclés, friskes et mignons,
La lance au poing, hardis et prontz ...*²³

Citind acestea, nimeni nu se va mai mira văzîndu-i pe oamenii secolului al XVI-lea practicînd muzicoterapia. Chintesența din *Cartea a cincea* (cap. XIX) “îi vindeca pe bolnavi cu cîntece”; e drept că din dorința de a face treabă mai bună decît regii (“în țara noastră au fost mulți regi, care, ca prin minune, printr-o singură atingere a mîinilor, vindecau fel de fel de boli, precum gîlcii, ducă-se pe pustii, frigurile de baltă și altele”). Intenția politică e transparentă, dar în capitolul VII al cărții a XX-a din *Magia naturalis* (*Magia naturală*) a lui B. Porta (Napoli, 1588), capitol intitulat *De lyra et multis quibusdam ejus proprietatibus* (*Despre liră și despre numeroasele ei însușiri*), nu avem de-a face cu nici un fel de politică. Dezbaterea devine chiar rafinată: autorul ține seama de proprietățile diferitelor esențe lemnoase din care sînt făcute instrumentele. – Așadar, bolnavi și medici. Cîți oameni sănătoși ar fi înțeles însă – și acceptat – părerea lui Etienne Dolet, formulată în *Comentariile* din 1536: “Datorez muzicii întreaga mea viață, și, de asemenea, toate succesele mele literare ... N-aș fi putut duce niciodată povara neîncetată, imensă, nesfîrșită reprezentată de compilarea faptelor pe care le aveți în față dacă nu m-aș fi desfătut cu farmecul muzicii”^{476a}. Ca o replică, Ronsard va scrie și el, în prefața lucrării *Mellange de Chansons, tant de vieux auteurs que des modernes* (*Culegere de cîntece din autori vechi precum și din cei noi*), apărută la Paris în 1572: “Cel ce aude, Sire, un blind acord scos de instrumente sau dulceața vocii omenești fără să se bucure, să se lase pătruns de emoție sau să tresară din toată ființa sa, ca și cum ar fi vrăjit, dus departe de propria-i fire – acela, putem spune, are sufletul ascuns, vicios și depravat, și trebuie să ne ferim de el, ca de un om de stirpe proastă”^{477a}.

Depășind sfera indivizilor, muzica constituie deja, grație întinsei ei cultivări, o legătură puternică între oamenii tuturor națiunilor ce se lăsau pătrunși de bucuria ei. În Franța, dar și în afara Franței: Marcel Batillon a scris în legătură cu aceasta lucruri precise și rafinate, în studiul său asupra *Cosmopolitismului lui Damiao de Góis*. Iar datorită acestui fapt, multă lume se înscria în mișcarea de reînnoire care avea să aducă, în cultul protestant ca și în cel catolic tradițional, o muzică mai emoționantă decît cîntecul monodic.

IV. ÎNTÎRZIERILE VĂZULUI

Să nu ne temem să insistăm asupra acestui aspect. S-ar putea face un studiu captivant asupra suportului sensibil al gîndirii în diferitele epoci. Frecventînd scriitorii secolului al XVI-lea, vom fi frapați, în orice caz, de un lucru: cu foarte rare excepții, nu sînt în stare să facă un crochiu, să sesizeze o asemănare sau să așeze în fața cititorului un personaj în carne și oase. Rabelais stăpînește însă această artă; dar el e o excepție. Și cînd descrie, în *Cartea a patra* (cap. XII) “un cîrcotaș roșcovan, bătrîn și rotofei”, cu încălțările lui mari și grele, iapa lui costelivă, traista cu hîrçoage pe care o purta la brîu și, mai ales, cu inelul de argint de pe degetul cel mare de la mîna stîngă, nu-l putem învinui că nu are darul evocării vizuale. Dar dacă-l lăsăm pe Rabelais deoparte, cine mai are astfel de calități? Iar pe el cine ni l-a zugrăvit, cine ne poate face să-l vedem? Mulți l-au ocărît, dar nimeni nu i-a făcut portretul.

Am plăti un preț bun dacă l-am putea vedea pe Rabelais în timp ce mănîncă, așa cum îl vedem pe Balzac mîncînd, mulțumită lui Léon Gozlan: zugrăvit așa cum era în realitate. Dar, la urma urmei, cine știe ce surprize am avea? Poate că ne-am trezi în fața unui Rabelais disepctic, posac și nepriceput în a deosebi soiurile de vinuri: acest nenoroc poate să-l aibă orice mîncăcios, oricît ar fi de vestit. Am plăti, de asemenea, un preț bun dacă am avea o Margareta de Navara creionată de un maestru al crochiului în cîteva fraze precise, cu putere evocatoare și care să ne poată face să o vedem și să spunem: E clar că e vorba de ea! Dar vai! Saint-Simon se va naște mult mai tîrziu ... Iar Margareta? Nimeni nu a scris mai mult decît sora regelui François; nimeni nu a văzut mai multe înalte doamne și mari personaje, din cele pe care am vrea să le vedem și noi. Puterea ei de evocare e însă nulă, fie că e vorba de prinți sau regi, de fratele ei, de mama lor, de cei doi soți pe care i-a avut sau de personajele închipuite ce populează cele 72 de nuvele ale *Heptameronului* (mai multe sute, dar nici unul nu are vreun profil distinct) – s-ar putea adăuga: fie că e vorba de peisaje, chiar dacă sînt din munții Pirinei și străbătute de torente furioase. Se pot număra pe degete crochiurile vii pe

care un secol gata de scris și, la urma urmei, foarte înclinat să se istorisească pe sine, ni le-a lăsat. Brantôme? E plin de clișee: regine generoase, doamne frumoase și împlinite, seniori viteji și curtenitori – atît. Cînd l-am pomenit pe Théodore de Bèze, ciudatul bătrîn ce-și trage cu mîinile păturile în jurul trupului zgribulit, ne-am folosit de portretul făcut, nu fără talent, de Florimond de Raemond, “intendentul general al scriitorilor catolici care vorbesc de reformați”, cum spune Bayle în articolul său *Ochin*^{478a}.

Așa cum aveau un auz ascutit și un simț al mirosului foarte fin, oamenii timpului aveau, desigur și o vedere pătrunzătoare. Dar, tocmai asta e, nu o despărteau încă de celelalte simțuri. Nu-i puneau încă datele în legătură cu nevoia lor de a cunoaște, printr-un raport de necesitate. Lucru grav, dacă e adevărat că “trecerea de la calitativ la cantitativ e esențialmente legată de progresul și de predominanța percepțiilor vizuale – de ceea ce am putea numi vizualizarea percepției”. Cel ce scrie astfel e Abel Rey, care adaugă puțin mai departe^{479a}: “Vederea, iar în cadrul ei desenul, constituie simțul științific prin excelență”.

Într-un cuvînt, dacă aș îndrăzni aș spune că, în secolul al XVI-lea, palatul *Bellevue* nu s-a născut. Și nici palatul *Beau Site*. Nu aveau să apară decît în epoca romantică. Renașterea continua să coboare – atît și nimic mai mult – la *Trandafirul*, la *Omul sălbatic* sau la *Leul de aur*, transfugi ai heraldicii în arta de a construi hanuri și mici palate delicate.

V. SENSUL IMPOSIBILULUI

Cobora acolo în starea ei firească, cu toate bagajele. Cu bagajele care, deseori, nu erau la moda zilei. Toate lucrurile se leagă, iar simțul intelectual prin excelență, vederea nu și-a cucerit încă locul de cinste și nu s-a distanțat de celelalte. Dar cuvinte precum “intelectual” și “inteligență” trebuie dacă nu definite, cel puțin date. Și n-avem nevoie de o demonstrație peremptorie a acestui lucru, deoarece am citit frumoasele cărți ale lui Lévy-Bruhl.

Cărțile lui Lévy-Bruhl^{480a}: tocmai asta e, nu există nimeni care, după ce a conviețuit cu oamenii secolului al XVI-lea, să nu fie izbit, atunci cînd le studiază felul de a gîndi și a simți, de ceea ce evocă, la ei, “mentalitatea primitivă” pe care filosoful a restituit-o în chip atît de curios pentru noi. Avem de-a face cu o lume fluidă, în care nimic nu e delimitat cu strictețe și în care ființele înseși, pierzîndu-și contururile, își schimbă într-o clipită forma, aspectul, dimensiunea, ba chiar și “regnul”, cum am spune noi: și iată o mulțime de povești cu pietre ce se însuflețesc, trec la viață, se mișcă și se duc dintr-un loc într-altul; iată apoi pomi ce devin ființe vii, fără să-i mire pe cititorii lui Ovidiu^{481a}:

Escoute, bucheron, arrête un peu le bras,
Ce ne sont pas des bois que tu jettes à bas ...²⁴

Iată și vechi legende, mereu noi: a *anatife*-ei, cochilie din care ia naștere o pasăre, un fel de gîscă; a *vallisnérie*-ei, plantă de apă cu fecundare neobișnuită, care servea deja la ilustrarea vaselor miceniene^{482a}: ea continuă să-și trăiască legenda în plin secol al XVI-lea, și ne dă explicația povestirilor atît de cunoscute cu frunze de pomi ce se transformă în păsări cînd cad pe suprafața apei unui rîu. În sfîrșit, apar animale care se comportă ca oamenii, și oameni ce devin animale, cînd au chef. Cazul tipic e cel al vîrcolacului, ființă umană ce se poate găsi, în același timp, în două locuri diferite, fără ca nimeni să fie surprins de asta; într-unul din acele locuri e om, în celălalt animal^{483a}. Cine să se mai mire, după toate de mai sus, de ușurința cu care oamenii timpului, obișnuiți să plutească printre inexactități, se împăcau (chiar și într-un domeniu care, pentru noi, cere mai mult decît altele o precizie strictă) cu situații tulburi, ambigue, prea puțin definite, ce ne par absurde și ne-ar irita. Să ne gîndim, de pildă, la granițele pline de enclave și de exclave ale unei Franțe fără limite riguroase, înconjurată de sate împărțite în două sau în trei, nesigure de propria lor apartenență. Contemporanii lui Rabelais nu erau deloc jenați de aceste incertitudini, care nouă ne-ar deveni insuportabile. Insuportabile pentru logica noastră.

Dar erau niște bieți oameni, veți spune, ce credeau că se găsesc într-adevăr la marele sabat în vreme ce se aflau acasă, la gura sobei, într-un cămin trist sau într-un pat mizerabil; nu-i putem socoti altfel ... – Bieți oameni? Dar oamenii legii, de exemplu? Aceștia nu erau niște bieți oameni, și nici persoane fără știință de carte. Credeți că ei credeau mai puțin decît vrăjitorii în poveștile cu vîrcolaci? Da' de unde! Le urmau, se lăsau trași pe sfoară de cuvinte. Singura diferență e faptul că resimțeau uneori – probabil – în fața manifestărilor vrăjitorilor o oarecare impresie de scandal intelectual. Nu prea erau de acord cu vrăjitorii, firește; ei erau într-un fel de transă, nu se lăsau niciodată surprinși de ce făceau, spuneau, mărturiseau, interpretau. Dar vom reaminti faptul că autorul lui *Heptaplomeres*, unul dintre spiritele cele mai deschise și mai inteligente ale vremii. Jean Bodin, e și autorul *Demonomaniei vrăjitorilor*, crezînd, din tot sufletul, în isprăvile acestora!

Nimic nu ne îngăduie să taxăm de credulitate oarecare, prostie sau debilitate mintală față de contemporanii lor pe magistrați notorii și respectați, ca și cei din familia Boguet, Rémy, De Lancre care au fost, pentru vremea lor, nu doar cronicari pricepuți, ci și judecători și luptători împotriva vrăjitorilor în locurile unde-și exercitau profesia: în Franche-Comté, în Lorena sau în ținutul Labourd. Felul lor de a reacționa în fața faptelor nu era însă ca al nostru^{484a}. Erau frapați de similitudini care pentru noi nu au nici un interes și nici un sens. Din asemănări pe care noi le lăsăm deoparte ca fiind

întîmplătoare, formale sau arbitrară luau naștere pentru ei legături misterioase. Nu se limitau să le accepte, ci le și căutau cu curiozitate. Teologii îi obișnuiseră, de multă vreme, să se miște fără dificultate și fără efort în ceea ce Ferdinand Lot numește, în frumoasa lui carte *La fin du monde antique* (*Sfîrșitul lumii antice*), o „redutabilă nebunie”, dînd și cîteva exemple, alese printre sute de altele asemănătoare, „nu mai puțin amuzante sau triste”, cum se încapăînează el să spună^{485a}, uitîndu-și pentru un timp rolul de istoric. Cuvîntul „nebunie” nu are sens. Pur și simplu, felul lor de a gîndi nu era identic cu al nostru; și mai spre sfîrșitul secolului, unii oameni de spirit și foarte instruiți vor continua să-și bazeze pe comparații neprevăzute raționamente în maniera lui Diafoirus. Iată-l de pildă pe Fauchet, cu a sa carte *Origines de la langue française* (*Originile limbii franceze*), pretinzînd să demonstreze^{486a} că „regiunile cu climă temperată au fost primele care erau locuite”, ca dovadă Mesopotamia și Palestina; deoarece e verosimil că „tot așa cum inima și ficatul se formează – după spusele unei bune părți a doctorilor – în trupul uman înaintea mîinilor și picioarelor, părțile de mijloc ale Pămîntului să fi fost primele locuite”.

La drept vorbind, nimeni nu avea pe atunci sensul – sau noțiunea – de imposibil.

Dacă cineva ne spune că un decapitat și-a luat capul în mîini și a început să meargă pe stradă ridicăm din umeri și nu ne mai batem capul cu treaba aceasta, căci ne-am simți ridicoli. Oamenii anului 1541 nu spuneau însă: e imposibil^{487a}. Nu știau să se îndoiască de posibilitatea faptelor. Nici o noțiune tiranică, absolută și constrîngătoare a *legii* nu punea stavilă, în ochii lor, puterii nesfîrșite a unei naturi nepotolite, creatoare și producătoare de ființe. Critica faptelor nu va începe decît în clipa în care noțiunea de lege va intra în vigoare universal – atunci cînd, tocmai prin aceasta, noțiunea de *imposibil*, atît de fertilă în sugestii, în ciuda aparențelor negative, va primi un sens; în clipa în care *non posse*²⁵ va da naștere lui *non esse*²⁶, în toate spiritele.

Secolul al XVI-lea nu era acest moment. Un vis profetic, o apariție, o acțiune sau o comunicare la distanță – iată tot atîtea fapte, și cum să te îndoiești de fapte? Am văzut o fantomă, un strigoi. Am auzit în casa bîntuită în care dormeam zgomote de lanțuri, scrișnituri, oameni ce plîngeau. Reîntorcîndu-mă, seara, de la pîndă, am văzut alergînd pe cer cu mare zgomot cometa Hellequin^{488a}. Toate sînt fapte, indubitabile: le-am văzut, le-am auzit, am tremurat de frică. Cum s-ar putea îndoii de ele prietenii mei? Mărturia mea e valabilă, căci nu inventez niciodată nimic. Și mă simt foarte sigur pe propria-mi experiență.

Adîncile și omeneștile cuvinte ale lui Cyrano n-au fost încă spuse în secolul al XVI-lea: „Nu trebuie să credem orice ne spune un om, pentru că un

om poate spune tot felul de lucruri. Nu trebuie să credem, din ce ne spune un om, decât ce e omenesc^{488 bis a}. Textul e frumos, dar nu va apare decât în 1641.

Vorbeam de experiență. Cum se face că nu mai avem nici măcar istoria acestui cuvânt? Pentru noi, experiența e o tehnică, familiară îndeosebi cercetătorilor în laborator. E o intervenție îndelung calculată și premeditată, pentru înaintarea printre faptele brute. Sau, în sfârșit, rezultatul unei alegeri operată pentru a permite fie verificarea unei ipoteze deja formulate, fie conturarea unei noi ipoteze. – Dar pentru ei? Pentru ei, experiența se limita la faptul de a prelua, a observa, a înregistra ca atare un fenomen, un fenomen ce se produce prin el însuși, în afara oricărei intervenții sau a oricărei voințe exprese de a-l produce sau nu.

VI. NATURAL ȘI SUPRANATURAL

Și tot așa cum nu aveau noțiunea de *posibil* față de aceea a *imposibilului*, oamenii secolului al XVI-lea nu aveau nici noțiunea noastră a faptelor *naturale*, opunându-se celor *supranaturale*. Sau, mai curînd, între natural și supranatural există o comunicare firească, neîncetată. Au despre lume o viziune mistică, o viziune de primitiv care nu caută cauze, ca noi, în faptele experienței trăite, în scopul de a încadra fiecare eveniment în rețeaua fenomenelor, de a-l explica prin altele, care l-au precedat, și de a face din el consecința necesară a unor condiții date precum și cauza, nu mai puțin necesară, a unor consecințe ușor de prevăzut. Aceste cauze simple și puternice, oamenii secolului al XVI-lea pretind că le găsesc într-o lume ce scapă experienței prin definiție, lume populată de forțe invizibile, de spirite și de influențe stranii ce ne înconjoară din toate părțile, ne hărțuiesc și ne hotărăsc soarta.

Într-un loc cade trăznetul: nu e însă un “fenomen natural”, ci actul voluntar și conștient al divinității, ce intervine brusc în treburile oamenilor^{489a}. O cometă apare pe cer: nici acesta nu e un “fenomen natural”, ci o prevestire, o înștiințare, anunțarea unei morți. În 1600 va apare la Rouen, la editura Osmont, o carte a lui TAILLEPIED: *Traité de l'apparition des Esprits, à sçavoir des âmes séparées, fantômes, prodiges et accidens merveilleux qui précèdent quelquefois la mort de grands personnages ou signifient changement de la chose publique* (Tratat despre apariția spiritelor, cu alte cuvinte a sufletelor separate de trup, a fantomelor, minunilor și uluitoarelor accidente ce preced uneori moartea marilor oameni sau anunță schimbări în viața publică), ce prelungește, pînă în secolul al XVII-lea, capitolul lui Rabelais consacrat morții lui Langey, despre care vom vorbi îndată. Iată

acum o eclipsă, căderea unui aerolit, un apus de soare livid: tot atâtea semne și intervenții ale puterilor cerești.

În urzeala oricărei vieți, natura și supranatura se împletesc perpetuu, fără ca nimeni să se mire sau să se simtă încurcat, întocmai cum în cosmografiile vremii incoerentul merge împreună cu plauzibilul, adevărul se întrepătrunde cu fantasticul și fauna absurdă a Bestiariilor își seamănă în tihnă urmașii printre animalele "adevărate" zugrăvite în culori naturale: stranii cornute își rod picioarele cu un aer stupid, în vreme ce maimuțe perfect veridice se scarpină cu un aer șiret.

Peste tot același lucru. Credem că nu vorbesc serios atunci când spun că trupul neînsuflețit al victimei sîngerează dacă se află în prezența ucigașului. Dar Felix Platter vede acest lucru la Montpellier, spre sfîrșitul secolului: învățatul medic Platter, care nu glumește cu astfel de lucruri^{490a}. Iar dac-ar fi să-l credem pe Jobbé Duval, în provincia Bretagne rănilor cadavrelor se vor deschide la loc pentru a lăsa să curgă sînge sub privirile asasinilor, tradiție vie pînă în secolul al XVII-lea în orașele importante, pînă la Revoluție în celelalte^{491a}. Noi nu înțelegem de ce mai e nevoie pentru stabilirea dreptății de mărturisire specială din partea vinovatului, dacă acesta a fost prins asupra faptului: mărturisirea va distruge, sau cel puțin va contracara, influența nocivă a faptelor mărturisite, căroră, anulîndu-le caracterul secret, le va reduce la nimic acțiunea răufăcătoare. Ne întrebăm la ce debili mintali se gîndește Rabelais atunci cînd se lasă pradă indignării împotriva unor inși indecenți, care le atribuie sfinților gîndul odios de a trimite boli pe capul oamenilor, boli pe care le vor vindeca tot ei, după ce li se vor adresa rugăciuni. Pentru noi, boala e doar o dezordine fizică; pentru ei, un blestem. Tot așa cum acțiunea curativă a ierburilor medicinale nu e una "naturală", ci una ce se manifestă doar dacă riturile culesului au fost îndeplinite cum se cuvine^{492a}. Orice prescripție medicală prezintă, prin urmare, un amestec curios de practici magice și de elemente de experiență: trebuie să bem cutare infuzie și să ne ungem cu cutare pomadă; dar, totodată, și îndeosebi, trebuie să facem cutare gest și să pronunțăm o formulă anumită: doar așa leacul va putea acționa. "Iar cel ce poate vindeca o boală nu are această putere decît din cauză că o poate și face să apară": nu e o remarcă marginală a vreunui comentator al lui *Gargantua*, ci o constatare a lui Lévy-Bruhl, ce interpretează sentimentele primitivilor^{493a}. Ea ne readuce într-o lume din care credem că am ieșit.

De fapt, în zilele noastre, ne plimbăm de obicei, ca niște oameni cultivați ce sîntem, printr-o natură intelectualizată ale cărei felurite manifestări se sprijină pe o schelărie de legi necesare și de forme fixe, ce corespund unor concepte. Dar ei? Ei viețuiesc foarte la largul lor într-o lume deosebită, în care fenomenele nu sînt reperate cu exactitate, iar timpul nu

instituie între evenimente și existențe o ordine riguroasă de succesiune – o lume în care, ceea ce s-a încheiat, poate persista totuși, și în care moartea nu împiedică ființele să existe în continuare și să se instaleze în alte ființe, cu condiția de a prezenta anumite similitudini cu acestea din urmă. Așa gîndeau cu toții, în mare măsură, și nu doar incușii, neghiobii, ignoranții. Ei, care nu au întotdeauna și pretutindeni certitudinea noastră instinctivă că există legi. Ei, despre care savanții nu cred deocamdată că au datoria și meseria de a descoperi legi și de a introduce o ordine, o clasare și o ierarhie în masa de fapte aparent lipsite de legătură în care sînt scufundați, fără de care spiritul rămîne nesatisfăcut. În limbajul nostru, numim mister imposibilitatea raportării unui fapt la o lege. Pentru ei nu exista nici un fel de mister. Voința unei ființe bune sau rele, așadar binefăcătoare sau malefică, se explică cu ajutorul a ceea ce ei nu explică niciodată. Lucru care e, de altfel, un progres. Invocarea supranaturalului e primul – și deja important – efort al omului rătăcit printre fapte pentru a reuși să stăpînească dezordinea și confuzia lor, și a introduce în ele o ordine umană.

VII. O LUME POPULATĂ DE DEMONI

Cum ar fi putut semăna, așadar, lumea lor, un univers minuscul rînduit în funcție de Pămînt și în jurul lui, cu lumea noastră neînțeleasă și amețitoare? Nu bănuiau nimic în legătură cu explozia lumilor necunoscute, a căror noțiune ne e atît de familiară tuturor. Dar populau bolta cerească, deschisă unei imaginații ce nu cunoscuse încă expansiunea, într-un mod straniu:

*Quand l'éternel bâtit la grand'maison du monde,
Il peupla de poissons les abîmes de l'onde,
D'hommes la terre, et l'air de Démons et les Cieux
D'anges, à cette fin qu'il n'y eut point de lieux
Vagues dans l'Univers, et selon leurs natures
Qu'ils fussent tous remplis de propres créatures ...*²⁷

Versurile de mai sus sînt ale lui Ronsard (*Imnul demonilor*), ce pare a fi împrumutat cadențele lui Hugo^{494a}. Fantezie de poet? Cîtuși de puțin. Îl vedem doar adaptînd o temă din Pico de la Mirandola în *De hominis dignitate* (*Despre demnitatea omului*): “Dumnezeu Tatăl, marele arhitect al universului, a cladit cu propriile-i mîini marea casă a lumii pe care o vedem, acest august templu ce se află sub privirile noastre, conform legilor înțelepciunii sale, ascunsă muritorilor de rînd. A înzestrat regiunile de deasupra cerurilor cu Spirite, a așezat în orbitele eterate suflete a căror viață e

veșnică, a umplut ținuturile din lumea noastră de jos cu felurite cete de animale ...^{495a}. Dar cine oare nu era familiarizat cu îngerii și cu demonii în secolul al XVI-lea? Cine nu avea în străfundurile sufletului o lume stranie, fantasmagorică, bîntuită de ființe neobișnuite?

Ronsard e poet, Pico e visător ... Da, dar iată-l pe Fernel, ilustru reprezentant al unei corporații ce-l făcea cîndva să spună pe un istoric al ideilor^{496a}: "Toți marii precursori și toți marii savanți ai Renașterii au fost medici". Iată-l deci pe Fernel, clasic al clasicilor, ghid și lumină al discipolilor lui Hipocrate, generații întregi. În marea sa sumă a cunoștințelor medicale, *Universa Medicina (Medicina universală)*, să deschidem tratatul intitulat *De abditis rerum causis (Despre cauzele ascunse ale lucrurilor)*^{497a}: cît de numeroase sînt aceste "cauze ascunse"! Ce viermuială de spirite rătăcitoare prin lumea întreagă! Rătăcitoare și utile, gata să facă orice și în măsură să explice toate lucrurile! Au fost bune chiar de cînd s-au născut, fiind făcute după chipul și asemănarea celui ce le-a creat; dar într-o zi, unul dintre ele, Lucifer, îmbătat de propriu-i orgoliu, a pronunțat cuvintele de sacrilegiu: "*In caelum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, et sedebo in monte Testamenti* ..." ²⁸. S-a trezit în infern, el și tovarășii lui; și de atunci ceata îngerilor căzuți se opune cetei strălucitoare a îngerilor credincioși, așezați în nouă coruri în jurul tronului dumnezeiesc. Aceasta e un fel de mitologie creștină. Ca un bun filosof al Renașterii, Fernel ne avertizează însă: izvoarele lui sînt păgîne: "*de Daemonibus quicquid sum dicturus, e Platoniorum fontibus exhauriam*" ²⁹ – și îi va asocia pe eroi (cei descriși de Platon în cartea a patra a *Legilor*) îngerilor și demonilor. Toți sînt intermediari între Dumnezeu și oameni, deoarece Dumnezeu nu se amestecă, personal, printre fapăturile create de el: "*Deus quidem homini non miscetur, sed per id medium, commercium omne atque colloquium inter Deos hominesque conficitur, et vigilantibus nobis atque dormientibus*" ³⁰

Să nu ne mirăm, așadar, cînd vom întîlni, în *Cartea a patra*, straniul capitol XXVII, în care doctorul "învățăturii și evlaviosului cavaler de Langey" raționează asupra "plecării dintre noi a sufletelor eroilor" și își reamintește "înfricoșatele minuni" ce au precedat moartea numitului senior, pe cînd "cerurile binevoitoare", ca și cum s-ar fi bucurat de primirea unui suflet "nobil, vrednic și eroic", păreau că se aprind, în vederea întîmpinării lui, cu "focuri de comete și apariții de meteori". Și aceasta fără a mai socoti "minunile, ciudățeniile, monștrii și alte semne deja amintite parcă anume făcute împotriva mersului firesc al lucrurilor". Nu trebuie însă să credem, îndeosebi, că în acest capitol Rabelais vorbește cu ușurință și se distrează doar. Dimpotrivă, folosește un ton amplu și grav, care nu poate înșela pe nimeni, și îi convoacă solemn pe martori la bară: "seniorii de Assier, Chemant, Mailly chiorul, Saint-Ayl, Villeneuve, Guyart, meșterul Gabriel,

doftorul Savillan, Rabelais” ... și alți numeroși prieteni: “să mă ia Dumnezeu la el dacă spun cea mai mică minciună ...”

Capitolul e curios - o repetăm - ; dar oamenii acelor vremuri? Ronsard nu era singurul ce vedea “minunatul escadron al îngerilor” înconjurându-l pe Dumnezeu, ca o gardă tăcută: îngeri fără trupuri și lipsiți de pasiuni, adevărați cetățeni ai Cerului, care “asemenea acestuia, nu mor niciodată”,

Car ilz ne-sont qu'Esprits, divins, parfaits et purs^{498a ; 31}

Tot așa stau lucrurile și cu ceata tumultoasă a demonilor, împrăștiați în lumea sublunară, și care umplu

*L'air gros, épais, brouillé qui est de toutes parts
Toujours rempli de vents, de foudres et d'orages*^{499a ; 32}

pe care poetul nu era singurul ce o vedea traversînd norii, cu trupurile lor ușoare, aeriene și nu făcute din pământ, dar avînd totuși o “oarecare” greutate, tocmai pentru ca, înălțîndu-se prea mult, aceste trupuri să nu-și părăsească locul “ce le e sortit prin voința Domnului ...”

Făpturi cu adevărat neobișnuite, acești demoni, ce participă în același timp la ființa divină și la umanitate: la prima prin nemurire și la cea de a doua din cauză că sînt “stăpîniți de toate pasiunile”:

*Ils désirent, ils craignent,
Ils veulent concevoir, ils aiment et dédaignent
Et n'ont rien propre à eux que le corps seulement*^{500a ; 33}

Unii sînt buni, alții răi:

*Les bons viennent de l'air, jusques en ces bas lieux
Pour nous faire savoir la volonté des Dieux
Puis rapportent à Dieu nos faits et nos prières
Et détachent du corps nos âmes prisonnières*³⁴.

Tot ei ne trimit visele, ei de la care vin profețiile și tainica pricepere

*De savoir par oiseaux augurer le futur*³⁵.

Cei răi, dimpotrivă, aduc pe pământ

*Pestes, fièvres, langueurs, orages et tonnerre.
Ils font des sons en l'air pour nous espouvanter ...*³⁶

Mai fac și altceva: aduc pe cer semne tragice, sori dubli, lune negre, ploi de sînge, pe scurt tot ce apare monstruos în aer. Și de asemenea, tot ei bîntuie casele singuratiche: Incubi, Larve, Lemuri, Penați, Sucubi, Empuzi și

Lamii ce roiesc fără încetare în jurul locuințelor; spiriduși de tot felul, kobolzi din Norvegia, naiade și nereide ce potolesc valurile sau provoacă furtuni. Sînt sfioși cu toții, și, de altfel, ușor de alungat: le e teamă de lumină și de strălucirea făcliilor; și îndeosebi le e frică de ascuțișul săbiilor, și fug de ele

*De peur de sentir leur liaison coupée*³⁷

De altfel, în imaginea lui clasică, vrăjitorul e reprezentat înarmat cu o sabie trasă din teacă - iar Ronsard ne povestește cum într-o seară, pe cînd s-a dus să-și vadă iubita,

*Tout seul outre le Loir.*³⁸

a văzut pe cer o urmărire infernală, și cum ar fi murit cu siguranță dacă nu i-ar fi trecut prin minte

*De tirer son épée et de couper menu
L'air tout autour de lui; avecques le fer nu ...*³⁹

Nu e cazul să înconjurăm aceste texte poetice de masa de texte analoage ce le-ar putea sprijini, confirma și îngroșa. Ne vom pune totuși întrebarea firească ce se formulează de la sine: avem oare de-a face cu o încercare de cunoaștere științifică a realității? Și, în primul rînd, cu un studiu obiectiv al ființelor și al corpurilor neînsuflețite ce se găsesc "în natură" - cu miile de secrete ale structurii, funcțiilor și comportamentului lor? Cum s-ar fi mulțumit însă cu atîta contemporanii lui Rabelais - și ai lui Ronsard - , pentru care știința e transmisă oamenilor de către demonii din aer și din planete, vestitori și colportori de noutăți:

*Postes divins, divins postes de Dieu
Qui ses secretz nous apportez grand erre*⁴⁰ ,

intermediari ce învață făpturile de pe pămînt

*Les chemins de la Nature
Ou la musique des Cieux*^{501a ; 41} ;

acești demoni nu există decît pentru a le fi oamenilor de folos, și pentru a-i da umanității puterea de a acționa asupra ființelor și fenomenelor, în sînul unei naturi făcute pentru nevoile lor - pentru a le asigura stăpînirea unei lumi grație intervențiilor lor provocate pe cale magică mai degrabă decît prin acțiunea artelor mecanice.

Iată profesiunea de credință a tuturor maeștrilor în demonologie antică reînviată în epoca Renașterii - a tuturor, de la Marsilio Ficino (+1499) la Jean Trithème (+1516), la Cornelius Agrippa (+1536), la Paracelsus (+1541) sau la Ronsard (+1547) - pradă cu toții aceleiași fantasmagorii zilnice, în

mijlocul unei lumi populate cu spirite, demoni, făpturi pe jumătate divine, agenți și instrumente ale cauzalității, ce manevrează cu propria lor mînă (într-o vreme în care mașinile nu s-au născut încă) puterile naturii, sau produc și înlănțuie fenomenele unul cu altul. Sub diversitatea formelor perpetuu fluctuante, pe care le îmbracă ființele și obiectele, și care nu încetează de a se diversifica, deoarece

*La matière demeure et la forme se perd*⁴²,

regăsim o aceeași realitate, una și multiplă, materială și spirituală, care ființează și circulă fără încetare. Sentiment adînc, căruia Sufletul Lumii al stoicilor, atît de drag oamenilor din Renaștere, permite să i se dea o formă filosofică nu doar mărturisită, ci și prestigioasă.

VIII. OCULTISM ȘI RELIGIE

S-a discutat mult în ultimii ani, în legătură cu rolul, valoarea și demnitatea “științei oculte”, care s-a dezvoltat, în marginea științei umaniste, prin strădania astrologilor, a medicilor și a căutătorilor pietrei filosofale. S-a arătat, din perspective foarte diferite, în ce fel efortul confuz al acestor oameni, ideile lor tulburi și speculațiile lor aventuroase amestecate cu visare au făcut multe servicii științei moderne, în anumite domenii, contribuind la nașterea și constituirea ei în mai mare măsură chiar decît știință clasică a doctorilor ieșiți de pe băncile universităților. Pentru noi însă, în această clipă, problema e cu totul alta, și anume de a ști dacă starea de spirit pe care am încercat să o descriem îi predispunea sau nu pe oamenii secolului al XVI-lea la emanciparea de sub tutela religiilor - la a rupe cu acele religii revelate și organizate în canoane cărora le aparțineau prin naștere, mediu cultural sau alege.

/ Instinctiv sîntem înclinați să credem că da. Oameni ai secolului XX, înzestrați zilnic de către savanți cu o colecție atît de mare de minuni autentificate prin fapte și controlate prin experiențe încît, în fața acestora, pălesc miracolele, ipotetice sau himerice, anunțate sau prezise de ocultiști, le socotim, pe cele din urmă, cel puțin candidе. Nu simțim nevoia să ni se spună, din afară, că știința noastră nu știe și nu spune totul, și că poate fi, în orice clipă, invadată și transformată de o masă de cunoștințe și de idei noi. Minunile sînt comercializate, dar, printr-o deplasare destul de curioasă, nu magul, alchimistul sau astrologul dețin monopolul lor, ci savantul cu diplomă, personaj oficial, calificat, care le oferă publicului. Mult mai fantasmagorică decît fantasmagoriile de altădată, fantasmagoria de astăzi iese

din laboratoare și e cinstită, răsplătită cu decorații, încoronată și ținută drept cel mai autentic dintre adevăruri. În afara ei nu există decît naivi sau șarlatani, lipsiți de credit pe lângă oamenii serioși. Și, astfel, avem în chip firesc impresia că “cei ce făceau speculații marginale” în secolul al XVI-lea, cabaliști, ermetiști, ocultști de orice fel, trebuiau să înalțe, în fața ortodoxiilor științifice sau religioase, mici capele temute Bisericii ca și Universităților. Ni se pare foarte indicat să-i luăm pe toți ca avangarda a ceea ce secolul al XVII-lea avea să numească arnata “spiritelor puternice”⁴³.

E însă o iluzie. Evident, cînd așezăm astăzi în fața noastră, pe de o parte, grămada confuză a doctrinelor panteiste venite din epoci și din locuri diferite, pe care ni le-au păstrat Cabala, cărțile lui Hermes și alte nenumărate izvoare pierdute în negura timpului - și, pe de altă parte, creștinismul cu dogme bine precizate și bine acordate cu nevoile noastre de oameni înzestrați cu spirit logic și rațional prin întreaga lor cultură și mediu de viață - dezacordul e izbitor și împăcarea imposibilă. Ori una, ori alta. Trebuie ales. Trebuie să alegem. Dar ei nu alegeau. Și aceasta din aceleași motive fundamentale.

Contradicția nu-i mira, nu-i frapa și nu le punea în față dileme inexorabile. Înseamnă oare acest lucru că se străduiau să le împace? Unii spun așa. Ne sînt prezentați în vreme ce încearcă să-i împace pe Platon și pe Aristotel, sau filosofia greacă și Evanghelia. Împăcarea e un cuvînt ce trebuie exclus, deoarece, în sensul în care îl luăm noi, e tot o întreprindere logică. La drept vorbind, ei nu împăcau nimic, ci făceau, cum a spus foarte bine Saurat, o “sinteză a dorințelor”^{502a}. Dorințe ale unor oameni care, asemenea misticilor dar într-un alt fel, reacționează împotriva unei teologii dogmatice prea apropiată de logică și a cărei definiție, din ce în ce mai strictă, îi împiedică pe refractari să rățăcească, în libertate, în căutarea miturilor obscure, tulburătoare și atrăgătoare ce le pot potoli primitivismul încă pretențios. De aceea își vor satisface prin ocultism, cu o poftă nesătioasă, nevoi pe care nu le pot înfrîna decît cu greutate, și doar cînd țin neapărat să o facă. Nu fac calculul kaloriilor atunci cînd mănîncă. Mănîncă precum oamenii prost hrăniți, care nu au multe rezerve în spate. Și își continuă visarea pe marginea textelor Cabalei, ale Trismegistului, ale lui Proclus ca și pe marginea lui Pseudo-Denis, a lui Raymondus Lullus și a misticilor renani. Găsesc hrană pretutindeni - hrană pentru suflete averse de a simți și de a crede mai degrabă decît de a raționa, a critica și a formula judecăți. Toți fac la fel. Începînd cu Pico della Mirandola, care, desigur, a neliniștit uneori, și chiar serios de tot, ortodoxia, și care, după ce a răspîndit în mediile umaniste cel mai frumos lot de idei străine creștinismului, dacă nu chiar ostile acestuia, a cerut să fie înmormîntat, cu evlavie, în haina purtată cîndva de Savonarola.

Ar fi fost foarte mirat dacă l-ar fi întrebat cineva de se simțea creștin sau nu, pe cînd își înșira reveriile în atîtea volume masive. Cam tot atîtea, fără îndoială (ca să luăm un exemplu din Franța), ca și smeritul nostru, Lefèvre, *Jacobus Faber Stapulensis*, editorul sfîntului Pavel, comentatorul Evangheliilor și, pentru mulți, promotorul Reformei în Franța: Lefèvre care, cu tot atîta ardoare ca și scrisorile pauline, predica, traducea, edita și populariza, printre multe altele, și opera Trismegistului, însoțită de o frumoasă prefață ...

Mai tîrziu, libertinii se vor referi bucurosi la maeștrii ocultismului și vor aștepta de la doctrinele lor confuze alibiuri pentru propriul lor scepticism. Iar dacă nu, cum le repugna uscăciunea ordinii clasice, vor căuta în ele complicitatea tenebrelor și hrana bogată a apelor tulburi. Era o reacție firească împotriva unei religii prea civilizate și a unui creștinism prea logic cu el însuși. În secolul al XVI-lea, pentru motivele pe care le-am subliniat, nu era vremea unor astfel de lucruri. Oamenii își trăiau visele cum puteau. Căutau să se regăsească pe sine în alții, fără nici o grijă pentru logică sau non contradicție. Era epoca în care Martin Luther, descoperind *Teologia germanică*, îl găsea în ea, la fiecare pagină și în fiecare rînd, pe Martin Luther - și de entuziasm o edita, o publica și o populariza în toată Germania. Nu a văzut în acest tratat mistic nimic din ceea ce nu era Luther și-l contrazicea. Încă o, "întîrziere a privirii". S-a mulțumit să "simtă" lucrurile - ca, de altfel, întregul său secol.

NOTE

1 Fontenelle, *Bernard le Bouvier de* (1657-1757): om de litere și redactor la publicația *le Mercure galant*, autor de elogii academice, tragedii, eseuri, epigrame. Ca secretar perpetuu al Academiei de Științe, a fost un vulgarizator al noutăților epocii. Operele principale: *Dialogues des morts* (1683), prin care se angajează în disputa dintre partizanii celor din vechime și a modernilor, *Entretiens sur la pluralité des mondes* (1686) și *Histoire des Oracles* (1687).

2 "Gustul, atingerea, privirea, auzul și mirosul / Fără de care trupul nostru ar fi ca unul din marmură".

3 "Care dintre ele, pentru a conduce lucrurile cele mai importante, / E de mai mare folos și de mai aleasă calitate" ...

4 "Sînt pătruns de tulburarea furiei, / Pe cap părul mi se ridică de oroare, / Cu înflăcărarea ce-mi stăpînește sufletul; / În pîntec mi se taie respirația, / Iar glasul, prin piept, / Abia de iese la iveală".

5 "Gura mi se bucură, / Căci glasul tău dulce ca zahărul / A putut, cu mierea lui, / Care în Parnas / Din apa lui Pegas / A băut cu lăcomie ..."

6 "Noaptea, fantome înaripate / Ce clămpăne violent din ciocuri / Mă-nspăimîntă cu șuierături ..."

7 "Mîndre urlete de animale temute ... / Zgomote de ciocane, lanțuri și fiare, / Mari prăbușiri de munți / Și rafale de vînt cu burniță înghețată ..."

8 "Sărutul, fiu al buzelor închise?"

9 "Adesea, simt foșnind în gură / Freamătul vîntului său ... / Lăsînd să se audă suflul ce atîrna / De buzele unde te-aștepta, / Gură plină de-arome învăluitoare, / Care cu răsuflarea-ți îmi ivește / O pajiște cu flori peste tot / Unde ispititoru-ți miros se răspîndește ..."

10 "Pădure sacră, fericită-nsoțitoare / A tristeții mele, ce răspunzi, cu copacii tăi, / Pe o voce cînd mai înaltă, cînd mai joasă / Lungilor suspine ce-mi ies din inimă ..."

11 "Îmi plac grădinile cu miros sălbatic, / Și de asemenea apa ce susură la mal ..."

12 "Căci într-un loc se găsesc Naiade, / Pe apa blîndă a riului Clain".

13 "Alte ființe, ce scot sunete puternice; / Acestea sînt Driadele pădurii, / Și multe Oreade, în munți, / Al căror cîntec îl auzim adesea, / Și apoi plăcutele Napee / Ce fac prăpăd cu cîntecele lor / Ce se aud pe rîurile cristaline / Și prin grădinile unde cresc arbuști ..."

14 "Pentru-a uita tristețea apăsătoare / Poți asculta blîndul cînt al Nimfelor, / Ce umple pădurile, crîngurile și cîmpiile".

15 "Apoi vin bunele fructe și vinuri / Pe care le prețuim mult, noi, cei din Poitou ..."

16 "Margarete, crini și garoafe, / Vîzdoage și trandafiri îmbătători, / Rozmarini, muguri aurii, / Lavande preamirosoare / Și tot felul de alte flori, / Ce răspîndesc parfumuri blînde ..."

17 "Părea că aici Natura și Arta / Ar fi adunat toate bucuriile ochiului ..."

18 "Și tot aici se putea auzi un sunet aducător de somn, / Sute de acorduri, mai dulci decît cîntecele sirenelor ..."

19 "O, bună Franță, răspunde-mi întristării ..."

20 "Îi face să tremure carnea pe el de oroare".

21 "Iar evocările mele nu sînt, pe lîngă tablourile voastre, / Mai mult decît e Janet pe lîngă Michelangelo".

22 "Puternic Palestrina, vechi maestru, mare geniu, / Salut, părinte al armoniei! / Căci asemenea unui fluviu ce-i satură pe toți oamenii, / Această muzică a curs, toată, din mîinile tale!"

23 "Suflați, cîntați, suflați mereu, / Învîrțiți-vă, rotiți-vă, alergați împrejur, / Fluierați, suflați, loviți în tobe ...

Învîrțiți-vă, învîrțiți-vă, cîntați, învîrțiți-vă, / Om mic și voi, șoimilor, / Pentru a-i bucura pe cei de față, / Pentru a bucura pe toată lumea ...

Dați-vă ghionturi, pati, patac, / Tric, tric, tric, tric, / Trac, tric, tric, tric, / Șip, șop, șterge, uită-te, / Șop, șop, strînge, strînge, strînge ...

Boieri, săriți în șa, / Cu arme și scuturi, frumoși și proaspeți, / Cu sulite-n mîini, iuși și cutezători ..."

24 "Ei, pădurare, oprește-ți mîna [ucigașă], / Căci nu arunci la pămînt doar lemne ... " (Ronsard, *Elégies*, XXIV).

25 "A nu putea". (lat.)

26 "A nu fi". (lat.)

27 "Cînd Cel Veșnic a-nălțat marea casă a lumii, / A pus pești în adîncul mărilor, / Oameni pe pămînt, în aer demoni, iar în ceruri / Îngerii, ca să nu rămînă nici un loc nefolosit în lume, toate [locurile] fiind [astfel] ocupate de făpturile potrivite [lor]"...

28 "Voi urca la cer, voi înălța tronul meu deasupra aștrilor lui Dumnezeu și mă voi așeza pe muntele Testamentului". (lat.)

29 "Orice voi spune despre demoni, îl voi sorbi din izvoarele platonicienilor". (lat.)

30 "Deoarece Dumnezeu nu se amestecă cu omul, ci prin acest mijloc se face orice legătură și mica convorbire între zei și oameni, fie că sîntem în stare de veghe, fie că dormim". (lat.)

31 "Căci sînt doar Spirite, divine, perfecte, pure".

32 "Aerul des, greu, turbure, muncit din toate părțile / De vînturi, trăznete, furtuni".

33 "Au dorințe și temeri, / Vor să aibă urmași, iubesc și urăsc, / Neavînd nimic cu totul al lor în afara propriului trup".

34 "Cei buni sosesc din înalt, pină în lumea noastră pămînteană, / Ca să ne aducă
voința zeilor, / Apoi le duc înapoi acestora vești și rugăminți de-ale noastre, / Desfăcîndu-ne
[totodată] sufletul din închisoarea trupului".

35 "De-a ști ghici viitorul după zborul păsărilor".

36 "Boli, ciume, nenorociri, furtuni cu tunete / Fac tot felul de zgomote în aer, pentru
a ne înspăimînta ..."

37 "De frică de-a nu se vedea tăiați în bucăți".

38 "Singuratic, dincolo de rîu".

39 "Să-și scoată sabia și să taie-mprejur aerul / În bucăți mărunte; cu tăișul gol ..."

40 "Divini poștași ai Creatorului, / Ce ne aduceți vești misterioase-n mare grabă".

41 "Căile Naturii / Sau muzica Cerurilor".

42 "Materia rămîne, [dar] forma ei se pierde" (Ronsard, *Elégies*, XXIV).

43 *Esprits forts* (fr.). În secolul al XVII-lea francez, "spiritele puternice", sau
"libertinii", erau toți cei care, într-un fel sau altul, se îndepărtau de dogma catolică: termenul
desemna, larg, libertatea de gîndire - și de asemenea absența prejudecăților morale.

UN SECOL CARE VREA SĂ CREADĂ

Acestea fiind spuse, ne putem întoarce la problema pe care a vrut să o pună această carte. Problema necredinței, a semnificației și posibilităților ei, în epoca Renașterii.

A crede sau a nu crede: întreaga carte e îndreptată împotriva ideii naive și simpliste că această problemă e lipsită de mister; împotriva ideii anti-istorice că o putem pune în același fel în care ne-o punem nouă; împotriva tuturor anacronismelor și iluziilor. Dar să lăsăm de o parte primul termen: a crede. Ce se întâmplă însă cu al doilea?

*

*

*

A nu crede: s-ar părea că problema e simplă, și că e foarte ușor pentru cineva, oricât ar fi de puțin conformist, de altfel, să rupă cu obiceiurile, moravurile și chiar legile grupului social din care face parte, în vreme ce aceste obiceiuri, moravuri și legi se află încă în vigoare; în vreme ce, dimpotrivă, numărul “spiritelor puternice” ce încearcă să scuture jugul prejudecăților e înfim; în vreme ce omul nostru nu găsește motive nici pentru a formula îndoieli valabile și nici pentru a-și sprijini îndoielile cu dovezi înzestrate – în urma unor experiențe – cu putere de convingere reală și veritabilă în întregul său bagaj de cunoștințe, ca și în acela al timpului său.

Dar să nu rămânem la abstracții. “A nu crede” nu e o formulare suficientă. Ceea ce ne interesează în acest moment nu e necredința abstractă, atitudinea celui ce crede că nu există un Dumnezeu, cu orice atribute sau epitate ar fi înzestrat: Creator, Păstrător al ființei (sau Servator, cum spune Rabelais), Providențial – perpetuînd, așadar, în bunătatea-i și dreptatea-i nesfârșită, o morală pe care a întocmit-o chiar el. Ceea ce ne interesează în primul rînd e atitudinea omului născut creștin, dar care, deși e angajat din adîncul ființei sale în creștinism, se desparte de spiritul acestuia și aruncă

jugul, purtat de toți, al religiei profesate, fără nici o ezitare sau restricție, de cvasi-unanimitatea contemporanilor.

Or, pentru a scutura jugul comun e nevoie de motive. Motive solide, vreau să spun socotite valabile de cel ce le cultivă. A bănuî că lucrul acesta poate fi făcut gratuit, altfel decît printr-un joc liber al spiritului, prin plăcerea unora de a-și bate joc de credințe sau de a face pe grozavii, ar însemna să le atribuim înnoitorilor o ușurință de spirit atît de mare încît, tocmai prin aceasta, inițiativele lor și-ar pierde orice interes. Așadar, e nevoie de motive; dar ce fel? Ca oameni ai secolului XX ce sîntem, tentația noastră e de-a spune, mai întîi: motive istorice și apoi motive științifice, cele metafizice fiind doar pe locul al treilea.

*
* *

Era oare posibil, pentru Rabelais și contemporanii lui, să nu creadă pentru motive de ordin istoric? Cine însă a atacat, în acea vreme, textul Evangheliilor, într-un fel de luptă corp la corp, așa cum se studiază textele unui scriitor – sau, și mai bine, textele juxtapuse ale mai multor scriitori diferiți -, cu intenția de-a le autentifica, de-a le data și de-a stabili legăturile lor reciproce? Nimeni nu s-a gîndit la așa ceva; sau, dacă unora le-a venit această idee, unor oameni cu spiritul deosebit de subtil și de pătrunzător, ea a rămas fără verificare, neprecizată și fără forță^{503a}. Și cum s-ar fi putut să fie altfel?

Atîta vreme cît Evanghelia s-a prezentat ca un bloc, cît inspirația ei dumnezeiască nu a fost contestată, cît examinarea chestiunilor de datare, de proveniență și de filiație nu a fost începută și cît istoria începuturilor creștinismului nu a fost tratată în maniera istoriei profane, nu a putut apare nici o zguduire din temelii a creștinismului, nicăieri și pentru nimeni, cel puțin plecînd de la date istorice. Oamenii timpului aveau la dispoziție doar evemerismul¹ cultivat de discipolii fervenți ai lui Cicero, doctrină ce socotea că zeii sînt oameni divinizați^{504a}. Iar faptul că în Franța din jurul anilor 1550 s-au găsit spirite puternice care au transferat această doctrină, de altfel simplă și economică prin faptul că nu pretinde nici o dovadă materială, de la zeii păgîni la Dumnezeuul creștin, aplicînd-o nu doar lui Jupiter (și zeiței Venus, ca și altora, chiar dacă evemerismul nu e în mod special feminist); că oameni îndrăzneți au aplicat doctrina chiar și lui Isus, în conciliabule secrete sau în societăți foarte restrînse – iată un lucru de care nu ne putem îndoi, deoarece *De scandalis* (*Despre scandaluri*) a lui Calvin ne-o spune în mod expres, după scrisoarea lui Antoine Fumée ce precede cronologic lucrarea.

Dar acestea se întâmplau la jumătatea secolului – și, ne întrebăm, puteau merge astfel de lucruri foarte departe?

Nu mai departe, vor replica unii, decât *Viața lui Isus* a lui Renan ... Analogia e însă artificială, deoarece în spatele lui *Isus* al lui Renan se găsesc ani îndelungați de studii istorice și filologice asupra Evangheliilor. În spatele cuvintelor “Acriștilor” din 1550 nu se găsea însă nimic: doar false argumente, observații la întâmplare asupra moralei lui Isus, așa cum credeau unii că o pot extrage din Evanghelii, care însă nu erau supuse unui studiu istoric sau documentar – sau, în sfârșit, alte observații, de aceeași factură, în legătură cu stilul evangheliștilor, socotit inferior stilului divinului Platon. Doar afirmații temperamentale pe care Calvin și controversiștii le califică, firesc, drept orgolioase, arogante, înfumurate. Nici măcar (în vremea lui Rabelais) argumentul pe care ne-am aștepta să-l vedem exploatat de contemporanii lui Columb, ai lui Cortez, Cabral sau Magellan – și anume cel al creștinismului ce nu e ecumenic, deoarece rămân în afara lui – și a influenței lui binefăcătoare -, de fapt în afara mîntuirii, o masă de oameni și de popoare revelate brusc oamenilor din Lumea Veche de către navigatori.

Nici măcar alît – deoarece noi sîntem cei ce punem astfel de întrebări: cum se poate ca noile pămînturi pe care le descopereau, tărîmuri necunoscute ce nu-l cunoșteau pe Cristos și pe care Cristos le-a ignorat și el, să nu facă să se nască în spiritul lor obiecții grave, de netrecut, împotriva creștinismului? Iar ei? În sufletul lor mesianic, aceste descoperiri aduceau doar o ciudată fervoare a prozelitismului. Ani și decenii întregi, portughezii, spaniolii, italienii și francezii se fălesc, care mai de care, că nu bat lumea în lung și lat ca negustori, ci în calitate de navigatori și de luptători ce sfidează toate riscurile, îndeosebi pentru a spori întinderea lumii creștine; pentru a-l creștina pe regele din Congo; pentru a-i îngădui marelui rege al Abisiniei să trimită ambasadori la Roma în vederea negocierii reluării relațiilor dintre poporul său creștin și papă; în sfârșit, pentru a deschide învățăturii Stăpînului Divin țărîmurile Oceanului Indian, ale Indiei, Chinei și în curînd Japoniei ...

Iată cu ce-și băteau capul acești oameni – care erau deosebiți de noi. Nu toți, evident; unii se gîndesc chiar la lucruri rele, de timpuriu, precum Guicciardini^{505a}. Dar ceilalți, foarte inteligenți și cultivați? În primul rînd sînt supuși febrei propagandistice, a convertirii și prozelitismului. Febră ce-l va arde, la începuturile vieții sale spirituale, pe Ignățiu de Loyola, ca și pe primii săi tovarăși; febră ce-l va împinge spre India pe Franciscus Xaverius. Cu toții sînt oameni de acțiune, nu critici. Ca și Postel, despre care vorbeam mai sus, sînt obsedați de visul unificării lumii creștine și încorporării în creștinătatea reinnoită a unor popoare pînă nu demult străine sau chiar ostile

creștinismului. Își bat capul cu soarta laponilor, a etiopienilor, a indienilor, înainte de a lua din istoria religiilor acestora argumente împotriva creștinismului. În rest, curiozitățile lor nu erau cele pe care le avem noi, și tot așa cum sistemul lui Copernic a rămas multă vreme lipsit de semnificație filosofică, descoperirea unei Lumi Noi, a unei “a patra părți a lumii”, nu a provocat, decenii în șir, decât o mirare mediocră. Un fapt care spune multe despre starea de spirit a vremii^{506a}.



Cît despre necredința pe bază științifică, să reținem mai întâi că n-ar fi putut viza (și că, de fapt, nici nu va viza, cînd se va naște) creștinismul ca atare. Împreună cu el, ea va viza orice religie care profesează că întregul univers depinde de voința unui Dumnezeu creator și legislator.

Înarmată cu formidabila noțiune de lege, se va strădui să reducă progresiv puterea unui astfel de Dumnezeu – și, în primul rînd, să stabilească că, dacă la nevoie putem admite intervenția originară a unui *primum movens*, a unui prim motor divin, nu mai e loc, oricum, o dată mecanismul pornit, pentru un Dumnezeu intervenționist, și nici pentru miracole, ba chiar nici măcar pentru providența divină. După care, tot această necredință pe bază științifică, atacînd, de această dată, orice religie ce stabilește ca o necesitate originară acțiunea primă a unui Dumnezeu creator și legislator, îi opune acestuia, sub forme diferite, noțiunea unei naturi autonome, supusă în exclusivitate propriilor ei legi. Dar în secolul al XVI-lea, cum am văzut deja, nici noțiunea de lege și nici cea de natură nu au fost încă elaborate. Nu că acest veac n-ar fi avut sensul regularităților necesare sau curiozitatea pentru o dispunere rațională a lumii – dar toate acestea existau în vederea binelui suprem, iar mai tîrziu a frumuseții.

Atunci ce mai rămîne? Necredința disperării, pe care o traduce strigătul celor pustiiți de spaime, strigătul de angoasă al bietului Villon:

*En mon pays suis en terre lointaine,
Lez un brasier frissonne tout ardent,
Nu comme ung vers, vestu en président,
Je ris en pleurs et attens sans espoir ...*²

sau necredința ce exprimă răzvrătirea împotriva nedreptății care triumfă în lume: “Dacă există Dumnezeu, și e bun, cum poate el îngădui răul?” Dar această întrebare merge oare cu adevărat foarte departe? Căci e una dintre cele la care religiile, și în primul rînd cea creștină, au răspunsul pregătit, ba chiar un răspuns puternic.

Ca istorici trebuie să ne precizăm convingerile: necredința e variabilă după epoci. Uneori, variază foarte repede. La fel ca și noțiunile pe care unii se sprijină pentru a nega, în vreme ce vecinii lor folosesc altele, pentru a-și întări sistemele amenințate. Foarte repede, și noi știm bine că e așa: atitudinea savantului în fața determinismului legilor naturale nu mai poate fi în 1940 atitudinea lui Claude Bernard – sau, pentru a nu merge atât de departe, cea a oamenilor de știință cu autoritate în 1900.

Așadar, e absurd și pueril să presupunem că necredința oamenilor din secolul al XVI-lea, în măsura în care a fost reală, a fost, cîtuși de puțin, comparabilă cu a noastră. Absurd și anacronic. Iar a face din Rabelais capul de listă al unei serii lineare, listă care ar ajunge să-i cuprindă, la sfîrșitul ei, pe “liberii cugetători” ai secolului nostru (presupunînd, pe deasupra, că formează cu toții un bloc și că nu diferă unii de alții în profunzime prin turnura spiritului lor, experiența lor științifică și argumentele lor particulare), ne pare a fi o nebunie nu lipsită de importanță. Tocmai acest lucru a vrut să-l demonstreze cartea de față, iar dacă nu a reușit să o facă nu valorează nimic.



Pentru epoca sa, Rabelais a fost un spirit liber. Un om cu inteligență robustă, cu bun simț viguros și desprins de numeroase prejudecăți, ce erau cultivate de cei din jur. Cred acest lucru, și-l doresc din tot sufletul. Dar spun: “pentru epoca sa”, ceea ce implică faptul că între libertatea spiritului său și a noastră nu e diferență de intensitate, ci de natură – și nimic comun, afară poate de o anumită dispoziție a spiritului, un anumit temperament, un anumit comportament. Dar ideile lui? Ei bine, nu le așezați, vă implor, ca un cap de serie, la originea ideilor noastre. Un sălbatec ce aprinde focul răsucind cu putere o bucată de lemn într-un trunchi uscat e foarte ingenios. Și dacă a imaginat chiar el această tehnică e un sălbatic genial. Nu-l vom înscrie însă, pentru atîta, pe lista inventatorilor cuptorului electric.

Și astfel, putem răspunde fără ezitare la cele două întrebări pe care le puneam la început. Dacă s-ar fi apucat să ducă împotriva religiei creștine acea cruciadă smintită de care vorbesc unii, un om ca Rabelais, chiar presupunînd că ar fi fost înzestrat cu o prodigioasă inteligență de precursor, n-ar fi putut face, în cele din urmă, operă cu adevărat demnă de luat în considerație. Terenul i-ar fi fugit de sub picioare. Iar negațiile sale nu ar fi putut fi, cel mult, decît opinii – un fel de a gîndi și de a simți paradoxal, pe care nimic nu-l sprijinea din afară, realmente, substanțial: nici știința și nici filosofia timpului. Iar pe de altă parte, pe vremea lui *Pantagruel* nu exista

încă un raționalism coerent, un sistem raționalist bine organizat și tocmai prin aceasta agresiv – utilizînd speculații filosofice și cuceriri științifice valabile. Nici nu putea încă să existe.

Aceasta deoarece oamenii epocii își puneau marea lor ambiție în a rămîne credincioși grecilor și latinilor. Din vreme în vreme, mai adunau de pe drum cîte un fapt nou, necunoscut de cei din vechime dar care, dacă ne gîndim bine, nu putea intra fără greutate în sistemul gîndirii lor. Printr-un fel de paradox voluntar, însă, refuzau să vadă această contradicție. Rămîneau fideli, doctrinelor antice – chiar și atunci cînd, pentru ei, acestea nu aveau decît o valoare de opinie și cînd nu se puteau pune deloc de acord, unele avînd culoare materialistă, altele spiritualistă, unele ducînd la deism, altele pur și simplu la ateism, unele fiind optimiste, altele pesimiste. Ca și contemporanii săi, Rabelais asculta voci contradictorii. Voci frumoase, învăluitoare, suple, pline de elocvență și de atracție. Pe care s-o alegi? Cum să te faci campionul unei doctrine și dușmanul neîmpăcat al celorlalte? În ce fel, și de ce?

Opiniile sînt identice dacă nu se bazează decît pe impresii, prejudecăți sau analogii vagi. În fața lor, nici Rabelais și nici contemporanii lui nu dispuneau încă de cheia de boltă ce le-ar fi putut îngădui să aleagă buna balanță de cîntărit opinii: o puternică metodă științifică. Iată cele două nume ale ei: metoda experimentală și metoda critică. – Ei ezitau; oscilau, se adunau în cele din urmă într-o parte a corabiei, se agățau unii de alții și-i loveau zdravăn pe cei din partea cealaltă. Iar aceasta în vreme ce, deasupra lor, triumfa Zvonul, pe altarul superficialității ...

Evident, a existat în vremea Renașterii, printre cei pasionați și mînați de curiozitate, un fel de sufocare și de năuceală în fața strigătelor contradictorii și vehemente ale filosofilor antice. Cu cine trebuia început? Pe cine să-l ascultați mai întîi? Pe Aristotel sau pe Platon, pe Epicur sau pe Marcus Aurelius, pe Lucrețiu sau pe Seneca? Ce încurcătură! Nu era oare mai bine să stai în expectativă și să te retragi în spatele unui surîs și al unui “poate că ...”? Și mai departe? Asemenea lui Erasm ce edita Noul Testament, se putea institui sensul spiritual alături de cel literal și folosii, în interpretare, alegoria – cu toate transpunerile pe care aceasta le îngăduie.

După aprecierea noastră, toate cele evocate sînt foarte puțin clare, deloc hotărîtoare și socotite de cei mai mulți ca fiind pură ipocrizie. Dar stați puțin! E cazul să fim drepti cu oamenii acelor vremuri, și a fi drept înseamnă a înțelege. Ceea ce voiau și doreau ei era să ajungă la restaurarea unității mentale, vechi vis al umanității, și de asemenea la stabilirea unui acord între cunoașterea sporită a faptelor naturale și noțiunea de divinitate. Dar cum ar fi putut realiza ei această împăcare, în stadiul în care se găseau

știința și filosofia? Cei ce-au încercat să ajungă la ea au căzut în contradicții, și ne trezesc mila. Cei ce au dat înapoi sînt cei care, refuzînd violent metoda lui Erasm, au oprit (cel puțin în măsura în care au fost în stare să o facă) dezvoltarea încercării sale: aceștia au fost reformații.

*

*

*

Și acum cîteva cuvinte de încheiere. Să pretindem că secolul al XVI-lea ar fi un moment al scepticismului, al libertinajului sau al raționalismului și să-l glorificăm ca atare ar fi cea mai mare greșală și iluzie. Prin voința celor mai străluciți reprezentanți ai lui, a fost, dimpotrivă, un veac al inspirației. O epocă ce căuta în toate lucrurile, în primul rînd, o imagine a divinității.

În estetică? Cîte tainice fervori într-o Renaștere alcătuită din plămadă platonice! "Cred, îi scria Bembo lui Pico della Mirandola, cred că, așa cum există în Dumnezeu o formă divină a dreptății, a înfrînării și a celorlalte virtuți, se găsește în el și o formă a stilului desăvîrșit (*recte scribendi speciem quamdam divinam*) – un model absolut perfect pe care-l aveau în vedere, în măsura în care puteau face acest lucru, și Xenofon, și Demonstene, și – îndeosebi – Platon, și – mai mult decît oricare altul – Cicero, atunci cînd își scriau operele. Ei își raportau geniul și stilul la această imagine, pe care o concepeau înlăuntrul lor. Cred că trebuie să procedăm ca și ei: să încercăm să ne apropiem, cît putem de bine și cît de mult, de această imagine a frumuseții". Să încercăm – dar socotind, ca preț al eforturilor noastre, o misterioasă comunicare a formei divine. Deoarece fără un ajutor special venit de sus – *non sine divino numine*³ –, Petrarca n-ar fi ajuns "nici să declare război barbarilor, nici să cheme muzele înapoi din exil și nici să reînvie cultul elocinței", după cum spune Despautère.

În filosofie? Același lucru. Toată lumea raționează, desigur. Uneori chiar mai mult decît e rezonabil, adică pînă la sminteală. O exasperare scolastică îi marchează pe toți filosofi. Ei au fost formați în spiritul medieval al disputei, și e foarte greu să te desprinzi de propria-ți formație. Dar se mulțumesc oare cu atît?

După nenumărate strădanii au găsit mijlocul subtil de a-l împăca pe Aristotel nu numai cu Platon, ci și cu Plotin. Iar metafizica lor e impregnată de o mistică ce le conferă ideilor pure un fel de soliditate materială și căldura vieții. Pînă acolo încît unii dintre ei se lasă ispitii fie de confuzia unui idealism senzual care adaugă tentațiilor păgînismului un simbul de perversitate nouă, fie de visările unei credulități vizionare ce se înfundă orbește în labirintul ocultismului. Cei mai mulți se instalează, cu spiritul și

cu dorințele, nu în sfera trivială și zgomotoasă a simțurilor, și nici măcar în sfera epurată a rațiunii cugetătoare, ci într-o a treia, în care sălășluiește Dumnezeu ce se face simțit de făpturile create de el, și în care, din vreme în vreme, cei ce-l caută în curățenie a sufletului întrezăresc o lumină mai puțin înghețată și înșură – imaginea, și aici, a unei lumini venită din înalt.

Iată izvorul indiscutabilei lor nobleți. La fel ca și al unor slăbiciuni, atunci când viața lor morală rămîne angajată în materie, chiar dacă efortul spiritualității îi duce, ca pe niște epicurieni extatici, spre sfera contemplației. La drept vorbind, acestea sînt excepții. Misticismul firesc al majorității se menține pe drumuri drepte și sănătoase. Aproape prea sănătoase, dacă ne gîndim, de exemplu, la omul în care veacul s-a oglindit, la începuturile lui, cu cea mai mare complezență: Erasm, cam voltairian în ironia sa, orice s-ar spune. În cele din urmă ...

În cele din urmă, avem de-a face cu o religiozitate profundă a celor ce au creat lumea modernă: această formulă, care e valabilă pentru un Descartes, aș fi bucuros să o fi putut demonstra, cu un avans de un secol, pentru un Rabelais. Și pentru cei a căror “credință adîncă” a reușit să o exprime, în mod admirabil.

NOTE

1. Numele orientării vine de la Evemer (sec. IV î.Cr.), autorul unei metode de interpretare a miturilor pe care a utilizat-o în *Istoria sacră*. La Roma, evemerismul a fost respins de Cicero, Plutarh, Sextus Empiricus, dar a fost adoptat de Eusebiu și de Clement din Alexandria, în lupta împotriva păgînismului.

2. “În țara mea mă aflu ca departe, / Ard tremurînd lîngă un foc încins, / Gol ca un vierme, îmbrăcat în președinte, / Rîd plîngînd și aștept fără speranță.”

3. “Nu fără o putere divină”. (lat.)

1a MURĂRAȘU, *La poésie néo-latine et la Renaissance des lettres antiques en France (1500-1549)*, 1928, e doar o schiță în acest sens.

2a Iată, totuși, un accent de sinceritate la Macrin, cel mai bine ajuns dintre toți; el îi declară tînărului său rival, Vultei: "Nu ești nici cel mai mic, nici cel mai mare poet, ci te afli la mijloc între poezii acestui timp". După care, îl consolează: "În scurt timp vei fi mai mare dacă vei continua să compui în metrul în care scrii de obicei" (VISAGIER, *Jo. Vultei Rhemensis hendecassylaborum libri IV*, in-8°, II, 60).

3a DUCHER, *Gilberti Ducherii Vultonis Aquapersani Epigrammaton libri duo*, II, 89.

4a BOURBON, *Nicolai Borbonii Vandoperani Lingonensis Nugarum libri octo. Apud Seb. Gryphium Lugduni*, 1538, și HALEVY, *Revue des deux Mondes*, 1^{er} juillet 1929.

5a GOUVEA adoptă titluri glumețe: *Antonii Goveani Lusitani Epigrammaton libri duo*, 18, *Ad nugivendulum*; 23, *ad Borbonium*; 30, etc. Iată și definiția *Nimicurilor* dată de DOLET, în *Commentariorum Linguae Latinae, Tomus secundus*, 1276: "Nimicurile sînt conversații asupra unor lucruri ușoare, lipsite de greutate, de cele mai multe ori aidoma celor ale unui bufon și ale unui hîtru".

6a DUCHER, *op. cit.*, 40: "a-i fi îngăduit oricui a face versuri în mod liber". De asemenea, o dezvoltare pe o temă ușoară: cine nu a învățat să sculpeze nu se poate apuca să cioplească marmura; "și totuși învățați și neînvățați creează poeme".

7a *De miseria poetarum*, temă frecventă. Cf. BOURBON, *op. cit.*, 394, *Ad. Paulum Ant. Gadagnium*: "de cîte ori nu vedem în zilele noastre oameni foarte bogați ce preferă unui poet bun fie un bun bucătar, fie un cal, fie un flautist, fie o prostituată rea?" Cf. de asemenea BOYSSONÉ, *Les Trois Centuries de Maistre Jehan de Boiyssoné, dr. régent à Tholozé*, XLV, III: "Dacă omul învățat e sărac și prăpădit la ce bun să-ți mai sfarmi mintea cu lucrurile înalte, cînd lumea nu prețuiește decît banul?" Aceste văicăreli nu

exclud însă dezinteresarea: "Darurile primite din avara ta mână dreaptă mă fac să disprețuiesc înalta-ți știință".

8a BOYSSONÉ, *op. cit.*, I, XXVI, 105; III, L, 143.

9a DU SAIX, Texte (Jos.), *De Antonio Saxano*, p. 72.

10a Cf. de exemplu mînia lui Ducher împotriva dușmanilor lui Erasm: "Oricine l-ar nega pe Erasm, regele muzelor, să știe cel puțin că urinează împotriva unui soare" (*Op. cit.*, II, *Ad. Godofr. Beringium*). Aceeași greutate a alegerii și în ce-l privește pe Lefèvre. Cf. de exemplu MACRIN, *De obitu Fabri Stap.*, *Salmonii Macrini Juliodunensis, Cubicularii regii, hymnorum libri sex ad Jo. Bellaium S.R.E. Cardinalem ampliss.*, 119.

11a O epigramă acrostih *ad Maecenatem* îi aparține lui JEHAN VISAGIER DE VANDÉ. Cf. *R.H.L.F.*, I, p. 350.

12a Despre Tartas cf. COURTEAULT; MURĂRAȘU, *La poésie néo-latine et la Renaissance ...*, împotriva lui Visagier apar, în primul rînd, reproșuri în legătură cu banii. Cf. VISAGIER, *Joannis Vultei Remensis Epigrammatum libri*, I, 39: "Te miri de faptul că Tartas îi jupoaie pe toți de bani?". – Dar mai era ceva (*ibid.*, I, 51): "Tu, care îmi poruncești într-una și ești tu însuși slugă pentru alții, dacă mă vrei de servitor fii mai întîi tu însuși stăpîn ..." Cf. de asemenea E. GAULLIEUR, *Histoire du Collège de Guyenne*, 1874, pp. 60-61.

13a VISAGIER, *op.cit.*, I, 22. Britannus, de la care avem scrisori nedatate din păcate (BRITANNUS, *Roberti Britanni Epistulae – Roberti Britanni Carmina*, et *Rob. Britanni Atrebatensis Epistol. Libri II*), era nestatornic, incapabil de a se fixa de ceva. Cf. *ibid.*, I, 11, 19, 35, 81 și II, 138.

14a Asupra lui Zébédée, GOUVEA, *Antonii Goveani Lusitani Epigrammaton libri duo*, LIX, p. 23: "Nici vorbele oamenilor și nici o hotărîre a Senatului nu pot să te impresioneze atît încît să-ți dai jos barba". – În legătură cu Cordier, Vultei, VISAGIER, *op.cit.*, I, 47: "Curajos la vorbă, maestru al moravurilor și al vieții, Cordier, cenzorul, observă toate delictele". Sau de asemenea, I, 48, piesa deseori citată: "Te-a învățat Cristos să disprețuiești avuțiile" etc.

15a BOYSSONÉ, *op.cit.*, II, XX, 133.

16a Cf. J. BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise (Recherches ...)*, 8^e série.

17a BOYSSONÉ, *Lettres inédites de J. de B. et de ses amis*, 1896, 361, Boyssoné către Britannus; *ibid.*, 365, către Mopha; *ibid.*, 1897, 181, Vultei către Boyssoné; VISAGIER, *Joannis Vultei Remensis Epigrammatum libri III. Ejusdem Xenia*, Vultei către J. de Pins, Lyon, IV d., mai 1537.

18a Ad Rabelaesum: "Cel care a pretins că inima ta e vătămată de turbare și care a spus că scrierile tale răsună de furie turbată, în timp ce

muza ta n-a făcut decît să adauge spirit, a mințit: zi, Rabelais, cînți turbarea? – Zoil a fost acela, el care s-a înarmat cu iambii cei turbați; scrierile tale nu respiră turbarea, ci glumele”. – VISAGIER, *Joannis Vultei Remensis Epigrammatum libri II*, I, 59 și Id., *ibid.*, lib. III, I, 61.

19a CASTELLION, *sa vie et son oeuvre*, 1515-1563, I, 52-58, și H. HAUSER, *Etudes sur la Réforme française*, 32.

20a L. THUASNE, *Etudes sur Rabelais*, 315.

21a Ad G. Scaevam: “Deși mă întrebi / cine e acea maimuță a lui Lucian, / cine e poetul acela Tortonius, / cine e acel tovarăș foarte nerecunoscător, / cine e Zoilus în cărticelele mele / compuse în cîte unsprezece picioare metrice și în cîte unsprezece / silabe, acest lucru / nu ți-l voi spune, Scève, / căci în scurt timp / se vor trăda și își vor dezvălui [numele] prin poezia lor / ei, ale căror greșeli le-ai luat în derîdere înainte în versurile [tale]. / Față de ei, să nu te îndoiești, ei înșiși / mai severi vor fi / decît voi fi fost eu pînă acum. Le-am cruțat / numele; le-am înfierat greșelile. / Numele și-l vor arăta [singuri], o dată cu greșeala lor.” (VISAGIER, *Jo. Vultei Rhemensis hendecasyllaborum libri IV*, 42).

22a VISAGIER, *Joannis Vultei Remensis Epigrammatum libri II*, I, pp. 8, 11, 12, 13, 16, 26, 29, 51, 53, 73; II, pp. 1, 102, 106, 110, 134, 152, 158, 161, 173.

23a Acest lucru îl spune expres: “Despre prietenii din Lyon, către Etienne Dolet: Pe acești prieteni i-a împăcat cu mine, la Lyon, / credința, Dolet, și harul tău; / Voi face ca, încredințate hîrtiei, cîndva, [în viața] credincioasă, / numele lor să trăiască în veșnicie” (*Ibid.*, p. 40).

24a “Mă aflam la Lyon, [venit] din exil, din Britania / de curînd reîntors, și intrînd în prăvălia lui Gryphe, vestitul tipograf, întreb omul / pe dată, ce cărți noi a scos. / Atunci, el îmi întinde o cărtică cu titlul [*Cartea*] *Epigramelor*. / Citesc, o parcurg cu foarte mare lăcomie: ce mai atîtea vorbe, / despre operă? Găsesc în ea / nenumărate poezii furate din *Nimicurile* mele, / în alt fel răsucite, și numeroase teme însăilate / la neghiobiile acelui fluieră-vînt! / Acum îl cruț pe ins, mai tîrziu îi voi divulga însă numele, / dacă stăruie; și, pictat cu propriile-i culori, / se va vedea pe sine, gură necinstită, hoț nerușinat!” – BOURBON, *Nicolai Borbonii Vandoperani Lingonensis Nugarum libri octo. Apud Seb. Gryphium Lugduni*, piesa LXXVII, p. 250. Apoi, alte piese, *ibid.*, p. 251, LXXVIII și IX; 252, LXXXV; 288, XXXIII; 289, XXXVI; 460, LXII etc.

25a DUCHER, *Gilberti Ducheri Vultonis Aquapersani Epigrammaton libri duo*, 101: “Cît timp să laude doi poeți, poetul acela / [pe nume] Visagier vru, / culese cununa de flori. / Unul din ei îl condamnă pentru furt de operă, iar celălalt / îi numește scrierile, oricare ar fi ele, fleacuri. / Du-te, acum, scumpule, să paști lupii cei neîmblînzii ...”

26a “Te rog, spune-mi, poete Bourbon, / cine ți-a spus că eu îți vreau răul? / Cine a fost autorul rupturii?” VISAGIER, *Jo. Vultei Rhemensis hendecasyllaborum libri IV*, 89, v°.

27a Nu au fost încă semnalate, mi se pare, piesele din 1538 *In Medimnum* (*medimnus*: unitate de măsură echivalentă cu 3 obroace). Aceste piese sînt violente (SUSSANNÉE, *Huberti Sussannei, Legum et Medicinae doctoris, Ludorum libri nunc recens conditi atque aediti*, 16; 16 v° ; 34). – În culegere, apare o piesă ce-l laudă mult pe Visagier. Putem crede, așadar, că S. urmărea îndeaproape disputele lui V. și că retorul Mevius, care e atacat, nu e altul decît Bourbon (III, 25 v° ; 27 v° etc.).

28a “Cred, Dolet, că mă-ntrebi de ce nu te laud. / Mai bine ai face tu acest lucru față de mine”. (GOUVEA, *op.cit.*, 16).

29a N-a fost semnalată, cred, nici această piesă de DUCHER, *De Cloaco et Duro*. Conform legii de repetiție satabilită deja, piesa se leagă de un ansamblu de mici scrieri asupra aceleiași teme (Pitagora, metempsihoza, reîncarnarea lui Cicero și a lui Neufville în Dolet). Aceste scrieri atîrnă, desigur, de piesa XXIX a *Odelor* lui Dolet din 1534 (*Stephani Doleti orationes duae in Tholosam. Ejusdem Epistolarum libri II. Ejusdem Carminum libri II. Ad eundem Epistolarum amicorum liber. Ad Villanovanum defunctum*). Piesa lui Ducher, din 1538, e urmată de alte piese în *Durum* (DUCHER, *Gilberti Ducherii Vultonis Aquapersani Epigrammaton libri duo*, 12, 104, 105). Urmează două piese ale lui GOUVEA *ad Doletum*, reproduse în cele două culegeri ale acestuia, din 1539 și 1540 (*Antonii Goveani Lusitani Epigrammaton libri duo*, pp. 22 și 31; *Antonii Goveani Epigrammata. Ejusdem epistolae quatuor*, I, LV, și II, XXIII). Însuși Marot ia parte la înfruntare, cu o epigramă publicată, pentru prima dată, în 1538: “Nobilul spirit al lui Cicero, romanul, / lăasă la o parte cerul, se duse în pămînt / și intră în trupul lui Dolet ...” – Încheind, Rabelais, sau mai curînd editorul său din 1542, spune: “Lucru pentru care spiritul lui Villanovanus se supără că a fost frustrat de truda sa”, etc. (O. DOUEN, *Etienne Dolet, ses opinions religieuses*, pp. 369-371). Nu există nici o îndoială că *Durus* e Dolet. Pe lîngă apropiierile de texte, ne amintim deviza lui tipografică (pe care o scoate în 1538): “Mai aspru, *durior*, e cel de-o bărbăție încercată ...” – Apoi, e picant să citim, în *Comentariile* din 1536 (*Commentarium Linguae Latinae, Tomus Secundus*, col. 528), felul în care Dolet definește *Durus*: aspru, sau sălbatic, sau crud, neînduplecat, lipsit de omenie. – În ce privește utilizarea verbului *a transmigra* în secolul al XVI-lea, cf. cartea a II-a, cap. II.

30a SUSSANNAEUS, *Huberti Sussannei, Legum et Medicinae doctoris, Ludorum libri nunc recens conditi atque aediti*, f° 16: “Chipul de culoarea merișorului și slab, și ochii fioroși / și cuvintele unuia care le

rostește întreit / arată în suficientă măsură cum acesta este aprins de fiera cea lividă” (In Medimnum). – Și în alt loc: *ibid.*, 16 v° : “E sleit de-o neagră slăbiciune, și de-o togă de om sărac / e acoperit Trei-Obroace”, etc. – Cf. GOUVEA, *op.cit.*, I, 27 și II, X: “Aici e gura ta țeapănă, amenințătoare, severă, / gură înspăimântătoare, întunecată, gură de Cato; / romanii fug de spiritele și de glumele ei”. Cf. de asemenea GOUVEA, *op.cit.*, I, 31, o mică piesă care, de data aceasta, nu e lipsită de spirit: “Lui Pitagora îi place, Dolet, dacă învățătura metempsihozei nu e de mirare, dacă tu ai spiritul lui Cicero. / Dar fiind răspîndit într-un trup așa de mare și în mădulare atît de grozave, cu siguranță și-a pierdut calitățile”.

31a “Purta o togă mică, care de abia îi atinge fesele, și aceasta ponosită și grosolană. Chipul îi era pînă într-atît [acoperit] de o paloare funestă și întunecată ca de o crustă, încît ai fi zis că Furia răzbunătoare i s-a cuibărit în piept”. Și iată prezicerea suplicului ultim: “Căci așa li se întîmplă de obicei celor fără de Dumnezeu” (G. COUSIN, *Gilberti Cognati Nozereni Opera argumenti*, I, 313; trad. În COPLEY-CHRISTIE, *Etienne Dolet, le martyr de la Renaissance*, 214). Nu trebuie să-i atribuim lui Dolet ceea ce Odonus scrie despre Lando: “Dintre alți maeștri, nu-i recunosc decît pe Cristos și pe Cicero; ei îmi ajung”. Confuzia a fost făcută de mai multe ori.

32a Trad. În COPLEY-CHRISTIE, *op.cit.*, p. 103.

33a Id., *ibid.*, 198. Pentru adevărata gîndire a lui Dolet, cf. *Stephani Doleti Aurelii liber. De Imitatione Ciceroniana adversus Floridum Sabinum. Confutatio maledictorum et varia Epigrammata*, 37, o pagină remarcabilă: “Nu discutați dogma! Dacă vreți să o înțelegeți dispăre. Iată frumosul rezultat al curiozității luterane ...” – Poziție ambiguă.

34a “Nu te îngrozi de săgețile morții, care-ți vor da / lipsa de simțire, și faptul de a fi acoperit de locuri mai bune și de a fi într-o lume mai fericită. / Dacă nu, e deșartă speranța în [cîmpiile] Elizee”. BUSSON (*Les sources et le développement du rationalisme dans la littérature française de la Renaissance*, 130, n. 4) arată că această piesă rezumă argumentația din *Tusculanele* lui Cicero în capitolul I. Cf. mai departe un raționament invers al lui Scaliger, care nu tratează trupul ca pe un lucru de nimic sau o închisoare, ci ia în considerație frumusețea structurii sale.

35a “Dacă ție, pe cînd rătăceai / cu un pas nesigur și cu inima strînsă nu ți-ar fi fost nimeni aproape, zi, hai zi, unde ai zace acum, nefericitule ... – Oare mădularele tale n-ar fi pradă / cîinilor și lupilor? – Și dacă, supraviețuitoare, ai fi avut rude care să fi fost lîngă tine în timp ce le oferi asemenea priveriști / și ispășești pedepsele poruncite / aidoma nefericitului tău tată / oare ochii tăi nerușinați / n-ar fi văzut că sînt în jurul tău?” (VISAGIER, *Jō. Vultei Rhemensis hendecasyllaborum libri IV*, f° 9).

36a “Căci tu însuși te-ai născut într-un tot al adevărului tatălui tău; dar ar fi / cu siguranță un lucru nou dacă fiul unui tată rău / ar fi cel mai bun dintre bărbați” (VISAGIER, *op.cit.*, f° 91 v°). Oare astfel se explică tăcerea lui Dolet în legătură cu familia lui?

37a “De câte ori vorbesc în cărțile mele / despre Cristos, ca și cum acesta ar fi un nume nefăgădui, / rîzi ... / Spui că n-a existat pe buze mai răspîndit nume ... / Oare nu te vei căi, fiară oarbă, / pentru faptul că ai spus că nu există un Dumnezeu foarte bun în cer, / care a vrut ca fiul lui să moară, ca nu cumva / nefericitul neam omenesc să piară? / Așadar, nefericitule, aleargă la Cristos. / Dacă nu vrei să faci acest lucru, vei pieri în scurt timp. / S-a făcut, nefericitule! Ah, nenorocitul, ai pierit!” (VISAGIER, *op.cit.*, f° 10-11).

38a Citind în piesa *In Luciani simium* aceste versuri: “Impresionat de rugile mele, / sau mai degrabă ale tatălui pe crucea lui Cristos”, cititorul grăbit poate să creadă că e vorba de tatăl adeptului lui Lucian, ce-și unește rugăciunile cu ale lui Visagier. “Tatălui” se referă însă la “Cristos”.

39a “[Că] toate [aparțin] tuturor, toate pier; / toate sînt supuse destinului; veșnic / și nemuritor nu este nimic; nu există Dumnezeu; / și socotești că noi nu sîntem cu nimic diferiți de fiarele sălbatice ... / Acestea sînt lucrurile lipsite de evlavie, sălbatice, deșarte, / pe care le predici nefericiților care îți calcă pragul casei și care / îți ascultă zilnic convorbirile”. (VISAGIER, *op.cit.*, 30 v°).

40a “A crede că Isus nu s-a născut nu înseamnă a-l iubi pe Cristos mai mult decît propriii tăi ochi?”

41a *R.E.R.*, IV, 1906, 338, n. 2.

42a V. mai departe textul din *Theotimus*, cap. II, 5.

43a *Rabula*: cf. DOLET, *Commentariorum Linguae Latinae. Tomus secundus*, col. 561: “[Oamenii] vor să zică “pricinaș” de la “turbare”, încît “pricinaș” să fie cel care în desfășurarea tranzacțiilor este aspru și furios”. Cuvîntul revine în mod curent sub pana umanistilor. Erasm îl califică pe Farel drept un “om pricinaș, slobod atît la limbă cît și la condei” (*Opus Epistolarum Des. Erasmi denuo recognitum et auctum*, t. V, 537). Postel îl folosește pentru cenevangheliștii aflați în luptă cu cultul Fecioarei (*Alcorani, seu legis Mahometi, et Evangelistarum Concordiae liber*, 35) etc.

44a *Nugae* (p. 247, LXVII).

45a Piesa poate fi găsită în *BOURBON, Nicolai Borbonii Vandoperani Nugae. Parisiis ... f° 17 v°* ; în *Id., Nicolai Borbonii Vandoperani Nugae. Eiusdem Ferraria, Basileae ...*; în *Id., Nicolai Borbonii Vandoperani Lingonensis Nugarum libri octo*. III, IX, 153. De Santi se înșală deci atunci cînd ni-l arată pe Bourbon înlocuindu-și, în ultima lucrare,

epigrama *in Rabellum* cu piesa *in Rabelaesum*. Aceasta din urmă se află la p. 247, prima la p. 153.

46a Bourbon îl atacă în *Nugae, Nic.Borbonii ... Eiusdem Ferraria, Basileae ... f° 12* și *Id., Nic.Borbonii ... Lingonensis Nugarum ...*, p. 143: *in Sutorem Erasmi obtrectatorem*. Figurează în biblioteca de la St. Victor: "Împotriva unui om al lui Cousturier, care îl numise pungaș, și fiindcă pungașii nu sînt pedepsiți de Biserică".

47a *In Rubellum*: "Mai mult decît îndestulător, știu că în casa ta, Rubellus, / ai făcut lucruri care ar trebui frecate cu sare neagră / și mînjite cu cerneală de sepie. / Dar nu vreau să întinez hîrtia de zăpadă" (SUSSANNÉE ..., *Ludorum libri nunc recens conditi atque aediti*, f° 8). – *Ad Rubellum*: "Cu austerul Cato și cu Scipio / nu ai destule ca să te aduni, Rubellus. / Dacă guști jocurile de pe Quirinal, le vei căuta. / Acolo îți vei găsi tovarășii". – *In Rabulam*: "Nu vrei ca astăzi scrierile tale să fie criticate, ci zici: / o judecată mai bună vor aduce veacurile viitoare. / Și îți condamni contemporanii ca și cum ar fi lipsiți de judecată. / Titus, Virgiliu și alții ca ei au avut o altă stare de spirit".

48a "Mulți care au fost de curînd împreună cu tine, Charidemus, / au relatat că vrei să scoți o nouă carte. / Pînă aici, e un lucru vrednic de crezare, de ce nu? Căci a scoate cărți / ți-a fost obișnuința încă de multă vreme, și mare este faima ta. / Dar cu ce subiect ... / pînă acum nu poate spune nimeni. / Unii așteaptă taine în legătură cu numele lui Isus, / alții despre arta magică, despre demonii cei răi, / alții despre geniile pietrelor prețioase etc. / Crede-mă, acest lucru e mai bun decît să cînți înfricoșatele isprăvi de arme ale uriașilor / sau munții așezați peste munți ..." (n° 132, p. 417). – Cf. piesa următoare: "Spui, Charidemus, că scrii un volum năpraznic, / cum nu au mai văzut veacurile pînă acum. / Dar de vreme ce ție, care scrii, mintea îți este bolnavă / într-un trup bolnav, căci te porți ca un cadavru putred" etc. (n° 133, p. 418).

49a *In quempiam*: "Dacă un oarecare se plînge că este dojenit în poemul nostru, / acel cineva avînd numele aproape ca acela pe care-l avea Charidem. / Dacă prin nume și prin moravuri îi este egal lui Charidem, acesta / să nu se întoarcă spre mine, ci în egală măsură spre viciul său și spre sine" (VII, LX, 391). Cf. piesa următoare: "Deja îți cedez; atunci ce? vei deveni Charidem gol-goluț: / astfel se potrivește piatra prețioasă cu ceara" (LXI). Piesa *Ad J. Cheradamum* se află în cartea VIII, LXI, 460: "Cei care ți-au spus că sub numele închipuit de Charidem / eu sfîșii în poeme faima ta, / aceia, dacă au reușit să se facă crezuți de tine, ce legătură au cu mine? / Credulule, oare încrederea ta oarbă e greșeala mea?"

50a Printre aceste cunoștințe, episcopul de Troyes, Guill. Petit, și cel de Langres, Michel Boudet; Chéradame îi dedică fiecăruia cîte o carte.

51a Charidemus, care purta barbă (BOURBON, *Nic.Borb. Vandoperani Lingonensis Nugarum libri octo.* ..., p. 383; in *Charidemum barbatulum*), s-a întovărășit cu o persoană pe care Bourbon o evocă fără menajamente: "Și om de nimic e acest Charidem, și are o mică prostituată, două persoane demne una de cealaltă" (*ibid.*, 30).

52a Asupra acestor origini ale lui Cezar, cf. P. ALLUT, *Etude biographique et bibliographique sur Symphorien Champier*.

53a *Catalogue des Actes de François I^{er}*, I, 640, n° 3352. Cf. DE SANTI, *Rabelais et J.C.Scaliger*.

54a *J.Caesaris Scaligeri Epistolia duo ... nunc primum edita cura Joach. Morsi*.

55a *Scaligerana, ou bons mots de J.Scaliger*, Cologne, 1695: familia și pretențiile lui Scaliger, p. 72; simpatia pentru Reformă, p. 9 și 357; legăturile cu Erasm, p. 140; poliglotism, p. 239; despre maestrul său, Pomponazzi, p. 320; ambiții ecleziastice, p. 353; pasiunea pentru botanică, p. 359; minia pentru Escuron, p. 364. În PATRY, *Les débuts de la Réforme protestante en Guyenne. 1523-1559*, XXXII, găsim un tablou animat al anturajului de reformați al lui Scaliger la Agen.

56a "Transfug de la funie, Baryoenus se face negru [= benedictin] din brun; / fiind o secătură, nu a putut fi un bun franciscan". DE SANTI traduce bizar (*R.E.R.*, III, 24): "B. a îmbrăcat un anterior negru". *Phaeus* e grecescul *phaios*; Forcellini îl dă cu sensul de *fuscus*, *subniger* (= brun, întunecat). În versul următor, DE SANTI traduce astfel: "Dintr-un călugăr nu a ieșit niciodată un om de treabă". Cred că a tradus, din superficială grabă, *nequam* (= secătură) ca pe *nunquam* (= niciodată).

57a *J.C.Scaligeri Epistolae et orationes, nunquam ante hac excusae*, 84, 265: Scaliger către Bourbon, Agen, Cartea I, 1533, scrisoarea I. – Cf. *Julii Caesaris Scaligeri oratio pro M.Tullio Cicerone contra Des. Erasmum Rot.*: "Scrisoarea lui Nicolas Bourbon către demnul de respect domn Giovanni Salazari, arhidiacon de Sens: Iată, conducătorule, îți trimit noile poezii ale lui Scaliger, / poezii care curg cu o îndemânare minunată. / Și care, dacă ar fi fost citite de gingașul Naso (i.e. Ovidiu) / , acesta ar fi zis: Salutare, frate și alt eu însumi!" (Paris, Collège de Beauvais, X Cal. April. MDXXXIII). Politețuri ce nu-l împiedică pe Joseph să spună (*Scaligerana ou bons mots* ..., 127): "Dolet și Bourbon, poeți fără renume". Bourbon plătește aici, desigur, primele sale elogii adresate lui Dolet.

58a Deoarece îl denunță lui Erasm ca pe un ateu. V. mai departe.

59a Are chiar îndrăzneala să-i scrie unui medic, Nic. Boustius, că e prieten la cataramă cu toți confracții săi, în afară de unul! (*J.C.Scaligeri Epistolae et orationes* ..., 50, 171).

60a *De Baryaeno monacho*: “Aici sînt așezate în flăcări purificatoare oasele îmblînzite ale lui Sac-de-vin. / Apa n-a putut să-l spele pe acest ticălos întunecat; toate le-a ras cu dinții un cîine”.

61a Cf. în GOUVEA, *Ant. Goveani Lusit. Epigrammaton libri duo*, 10, o piesă *ad Barenum Ciceronianum*, necunoscută lui Santi și de altfel ne semnificativă, care dă însă o altă versiune ortografică a numelui.

62a “Julius Scaliger recomandă tuturor medicilor ca din cale afară de necesară citirea lui Avicenna, și socoate că nu poate nimeni scăpa, dacă vrea să ajungă mare medic, de a citi o operă așa de erudită” (*Scaligerana* ..., 41).

63a “Lucrul care l-a făcut pe Julius Scaliger să devină atît de învățat în logică și în teologie scolastică a fost intenția lui de a ajunge papă, pentru a putea astfel să declare război venețienilor și să le smulgă principatul Veronei. Căci se gîdea să se facă franciscan, iar din franciscan să se facă cardinal și apoi să ajungă papă. Din acest motiv, pe cînd se găsea la Bologna, a citit cu mare silință cărțile lui Scot”. (*Scaligerana*, 353.)

64a *Comentarii*, t.I. col. 1158: “Din școlile de medici aleargă spre întrecere Symphorien Campège, Jacob Sylve, Jean Ruelle, Jean Cop, François Rabelais, Charles Marais”.

65a Asupra lui Calvus, *Julii Caesaris Scaligeri Poemata*, 309, 311, 317, 319, 320, 25, 27, 34. – Asupra lui Escuron, SUSSANNÉE, *Quantitates Alexandri Galli, vulgo de Villa Dei, correctione adhibita ab Huberto Sussannaëo locupletatae*, 364: “Escuron, un bărbat foarte ignorant ... Iar acesta e Calvus [= chelul], cel atît de cîntat în poemele părintești”. Grafia Escuron vine din *Catalogue des Actes de François I^{er}*, t. V, p. 8, n° 15079. Vulteiș îi dedică o piesă elogioasă lui Escuron: *De Henrico Rege Navarrae Lutetiae febricitante*. (VISAGIER, *Joan. Vulteiș Rhemi Inscriptionum libri duo. Xeniorum libellus*, 4 v°). Cu doi ani înainte, în prima culegere de *Epigrame*, îi aruncase însă lui Scaliger o săgeată: VISAGIER, *Joan. Vulteiș Remensis Epigrammatum libri II*, 163: Arcașul își străpunge ținta cu săgețile, Scaliger distruge Universul cu veninul ce-i iese din gură ...

66a În legătură cu această scrisoare, v. mai departe, cap. II, 6.

67a În legătură cu aceste urmăriri, H.PATRY, *Les débuts de la Réforme protestante en Guyenne*, p. XXXIX.

68a Despre toate acestea, cf. L.FEBVRE, *Origène et Des Périers, ou l'enigme du <<Cymbalum Mundi>>*.

69a Pentru detalii, SCHWEINITZ, *Les épitaphes de Ronsard, e étude historique et littéraire*, VAGANAY, *La mort de Rabelais et Ronsard*, și LAUMONIER, *L'épithaphe de Rabelais par Ronsard*. Epitaful apare mai întîi o dată cu poemul *le Bocage*, ieșit de sub tipar în 27 noiembrie 1554 și

reapare, cu variante, în 1560, în cartea I de *Poèmes* a lui Ronsard. Facsimilul în VAGANAY, *op.cit.*, p. 145.

70a *Deffence et illustration*, éd. Chamarad, 331.

71a *L'Olive*, 2^e éd., 1550 și *Discours către Macrin despre lauda virtuții*, 1552. Cf. MARTY-LAVEAUX, *Les OEuvres de Rabelais*, t. II, 35.

72a DU BELLAY, *Joac. Bellaii Poematum libri IV*, 56, v^o. Piesa continuă astfel: "Dar cine ignoră restul? Îmi plăcea arta de a vindeca ; iar cea de a face oamenii să rîdă – încă și mai mult; tocmai de aceea, călătorule, nu te apuca să răspîndești lacrimi împrejurul tău; dacă vrei să le fii pe plac zeilor strămoșilor mei, rîzi din toată inima". – Aș putea oare aminti că nu prea pot să-mi închipui capul bătrînului uscat pe care Léonard Gaultier ni-l arată cocoțat pe "un pîntec nesfirșit"? E adevărat, oamenii mai și slăbesc ...

73a N. DU FAIL, *OEuvres facétieuses*, II, p. 124. Cf., în continuare partea a II-a, cartea a doua, cap. IV, 3, despre muzică.

74a Cf. JOANNIS CALVINI *Opera quae supersunt omnia*, X, 6, col. 29, și HERMINJARD, *Correspondance des Réformateurs dans les Pays de Langue française*, t. III (colaționată pe original).

75a În legătură cu această afacere, cf. DELISLE, *op.cit.*, p. 37. Maeștrii teologi au afirmat pentru prima dată, în 27 octombrie, sub jurământ, "în fața Facultății", propria lor lipsă de vinovăție: "că nu au condamnat niciodată și nici nu știu să fi fost condamnată cartea". În capul listei, Le Clerc semnează imediat după decan. Apoi și-au reconfirmat opinia, în 3 și 8 noiembrie: În unanimitate, Facultatea a tras concluzia că nici n-a condamnat, nici n-a respins, nici n-a îndepărtat numita cărticică, prin ea sau prin reprezentanții ei". Nici o vorbă despre *Pantagruel*. De altfel, nu cred că, în 1533, *Pantagruel* a fost condamnat. V. mai departe.

76a Care mai e socotit încă a-l reprezenta pe Calvin de către E. DOUMERGUE, *Iconographie calvinienne*. Nu avem alt portret al lui Calvin tînăr în afară de acela, mediocru, obținut în 1929 de Musée historique de la Réformation. Cf. *B.S.H.P.*, 1938, 379.

77a Era vorba de predicile lui G.Roussel. Cf. DELISLE, *Notice sur un registre des procès-verbaux de la Faculté de Théologie de Paris pendant les années 1505-1533*, p. 36; DRIART, *Chronique parisienne, 1522-1532*, p. 163, etc. Le Clerc va fi arestat în martie 1534, o dată cu Beda, *ibid.*, p. 166. Dar ce era cu necuviințele din *Sylva*? Să fie oare vorba de *Sylva Nuptialis* de Nevizan, cum propune Pannier? (*B.S.H.P.*, 1931, p. 550, n. 2).

78a A.LEFRANC, *Etude sur Pantagruel*, LIV. "Calvin citează pe *Pantagruel* o dată cu alte cărți, pe care le califică drept obscene". Și mai departe: "Toată lumea cunoaște prima apreciere a lui Calvin, deja foarte ostilă".

79a V. o notă a lui Thuasne, *R.B.*, XIV, 1904, 281-304. Citate din *Colocviile* lui Erasm, din cuvîntările predicatorilor etc.

80a HERMINJARD, *op.cit.*, t. VI, 23 și CALVIN, *Opera quae supersunt omnia*, t. X, b. 367.

81a În legătură cu Marcourt, v. BRUNET, *Manuel du Libraire*, III, 1123; CALVIN, *Le catéchisme français, publié en 1537*, 46 și 106; și îndeosebi G.BERTHOUD, *Marcourt et Rabelais*. D-ra Berthoud atribuie acțiunii lui Viret înlăturarea, începînd cu 1534, a oricărei aluzii la Rabelais în *Le Livre des Marchands*.

82a Cf. COHEN, *R.E.R.*, VI, 64; DELBOULLE, *Marnix plagiaire de Rabelais, R.H.L.F.*, 1896; FEBVRE, *Une question mal posée: les origines de la Réforme française ...*, 143; BATAILLON, *Erasmus et l'Espagne, recherches sur l'histoire spirituelle du XVI^e siècle*: un canonic din Valencia importă în 1556 un "Pantagruel, carte franțuzească", deodată cu cărți ale lui Erasm; o scenă din *Călătoria în Turcia* a lui Laguna, ce se referă la anii 1552-1556, e imitată după *Pantagruel*; unul dintre personaje se numește Panurge etc. În Franța, J. de l'Espine, reformat notoriu, invocă autoritatea lui Rabelais în ale sale *Excellens Discours*, publicate în 1588 (cf. HOGU, *R.E.R.*, VIII, 1910, 377).

83a "Voi adăuga că nu se cunosc îndeajuns tainele mai ascunse și țelul pentru care se șlefuieste toată această nouă confesiune și pentru care respiră pe față, chiar dacă a existat dovada unei învățături înșelătoare, că această erezie o păzește cu dinții, dacă nu cumva, atît direct cît și indirect (cum se zice), nu-l tăgăduiește pe Dumnezeu și nu se străduiește să-l arunce din cerul său ... Pe aceasta o învederează nelegiuitul tratat al lui Villeneuve "Despre cei trei profeți", "Clopotul lumii", "Pantagruel" și "Insulele noi", cărți ale căror autori erau cu puțin timp în urmă purtătorii de stindard al cenevangheliștilor" (POSTEL, *De rationibus Spiritus Sancti lib. II, Gulielmo Postello Barentonio authore*, 72).

84a P.MARCHAND, *Dictionnaire historique*, art. *Impostoribus*. Numele latin, Villanovanus, îi joacă lui Servet multe feste. MAUGIS (*Histoire du Parlement*, II, 328) nu i-l recunoaște, socotindu-l "exotic, aparținînd mai degrabă unui astrolog decît unui medic". Copley-Christie îl ia drept S. de Neufville. Iar atunci cînd CALVIN scrie (*Joannis Calvini opera quae supersunt omnia*, VII, 1152): "toată lumea știe că Agrippa, Villeneuve, Dolet și cei asemenea lor au condamnat întotdeauna cu trufie Evanghelia", Villeneuve e oare Servet? Mai departe, la p. 1185: "Există un spaniol pe care-l cheamă Michel Servet, ce face pe medicul și-și spune Villeneuve". Dar nimic nu e sigur, Calvin se gîndește, poate, la Neufville. V. și mai departe, p. 131, n. 131 și 132, n. 132.

85a G. CHINARD, *L'exotisme américain dans la littérature française du XVI^e siècle*, 261.

86a Cartea se găsește la Biblioteca Națională. A citit-o oare Rabelais? Găsim în ea un pasaj în legătură cu indienii care "prețuiesc mai mult securile de fier decât bucățile de aur", ceea ce ne poate face să ne gândim la întîmplarea lui Couillatris, din Prologul *Cărții a patra* a lui Rabelais.

87a "Căci prin aceeași autoritate pe care luteranii o au prin biserică, ei au evanghelia încredințată viitorimii de către biserică, atribuindu-și deseori prin cuvintele evanghelice hotărîrea de a trăi în cuvîntul ei, dar în așa fel (cum a tălmăcit călăul lui Cristos în abația telemiților, Telem, comunitate de bărbați și de femei închipuită de Rabelais în *Gargantua*, unde se cultivau toate soiurile de fericire – și în școala ramurii de palmier) cum ar dori ei, fără a se sustrage nici unei pofte". Și aici, pentru Postel, călăul lui Cristos cel din Telem face parte dintre luterani. Acest pasaj din Postel a fost semnalat de A. Lefranc, în 1913 (*R.S.S.*, t. I, p. 259). Cf. *Alcorani seu legis Mahometi, et Evangelistarum Cocordiae liber* ..., p. 74.

88a POSTEL, *op.cit.*, p. 5. "Voi fi blamat pentru graba mea, adaugă Postel, dar mă străduiesc pentru a-i sluji pe oameni, și nu pentru propria-mi glorie ... Nu doresc aprecieri; m-am grăbit pentru a ajuta sufletele". În orice caz, nu scria, într-adevăr, pentru cititori grăbiți.

89a Asupra sensului cuvîntului *Ratio* la Postel v. numeroasele texte din Kvacala, *Postelliana. Zur Gesch. Der Mystik im Reformationszeitalter* (pp. 27, 29, 34 etc.).

90a Postel, spune în cuvinte omenеști părintele Des Billons, *Nouveaux Eclaircissements sur G.Postel*, 96, a cunoscut, încă din tinerețe, toate neajunsurile sărăciei. Organele trupului său, slăbite de o dizenterie de 18 luni, n-au rezistat decât grație unei mari puteri a temperamentului omului și violentei sale iubiri pentru știință, care le distrugea și le refăcea în același timp. În legătură cu visările lui P., cf. textele adunate de Kvacala, *op.cit.*, ce fac din Postel un iluminat, un om ce va trăi o mie de ani și care va fi vestitorul lui Cristos.

91a F.DE RAEMOND, *L'Histoire de la naissance, progres et décadence de l'hérésie de ce siècle*.

92a Asupra acestui aspect, cf. FEBVRE, *L'universalisme de Jean Bodin. R.S.*, VII, 1934.

93a "Mă folosesc de acest cuvînt după obiceiul german. Căci practica noului cult îi numește evangheliști pe predicatorii lor. Glumind pe seama acestei vorbe, eu îi numesc cînd cenevangheliști, adică goi (gr. κενός = gol), cînd cainevangheliști, adică noi (gr. καινός = nou). *Op.cit.*, p. 4.

94a "Primul motiv: ca să dau întregului glob pămîntesc, și înainte de toate fiilor statului latin sau roman, structura de adîncime a acestor lucruri,

care pînă acum au existat pentru a se crede în ele; mai apoi însă ele trebuie înțelese și stăpînite prin înțelegerea și unirea religiei cea mai renumită pentru întregul neam omenesc, așa cum numai cea creștină este.

Al doilea motiv: ca să se dea chiar și acelor neamuri care sînt lipsite de folosirea limbii latine (înainte iafetică), adică celor silite la folosirea arabei și siriacei (proprie lui Cristos însuși) binefacerea rațiunii, de vreme ce Evangheliile sînt scoase la lumină în număr mare prin meșteșugul tiparului” (POSTEL, *Cosmographicae disciplinae compendium*, Bâle, Oporin, 1561, dedicație).

95a Nu împărtășesc, așadar, părerea lui RENAUDET, care scrie (*Les débuts de l'âge moderne. La Renaissance et la Réforme*, p. 547) că Postel a încercat încă din 1542, în *De orbis concordia*, repingerea averroistului Vimercati, ce fusese numit profesor regal – și, împreună cu el, a lui Pomponazzi și a averroistilor italieni.

96a Postel o discută la p. 37. După el, afirmînd că miracolele sînt falsuri, miracole ale diavolului, cenevangheliștii exaltă puterea Demonului. Propoziția 27 e discutată la p. 70 și urm.

97a “Cea dintîi afirmație, că nu trebuie să se creadă nimic în afară de cele ce sînt cuprinse în Scripturile canonice, îndeamnă pe dată ca evanghelia să nu fie crezută” (p. 73). Iată cum raționează Postel: “Căci dacă nu trebuie considerat nimic drept obiect al credinței decît ceea ce e scris în Noul Testament, niciodată nu vei găsi că acesta este Evanghelia mai degrabă decît altă scriere ... De aceea, mai întîi trebuie să se creadă în Biserică, și nu în Evanghelie, altminteri ar fi tăgăduit Dumnezeu, lucru pe care îl fac în secret, chiar și prin cuvinte, cei care sînt mai pricepuți în mistere ...”

98a “A afirma că există lucruri false în cele sfinte înseamnă a-l tăgădui pe Dumnezeu. Căci dacă, chiar și în cel mai neînsemnat lucru, harul Duhului Sfînt ar fi îngăduit ca nu numai evangheliștii să greșească, ci și Conciliile adunate în chip legiuit, Cristos ar fi făgăduit lucruri false ...” (p. 75).

99a POSTEL, *De originibus, seu de Hebraicae linguae et gentis antiquitate deque variarum linguarum affinitate Liber*, F^o : “Am spus: Nu vreau să amintesc aici acel suflet al tău binevoitor față de Giovio, Rabelais, Bigot și alți bărbați, asemenea acestora, de o erudiție desăvîrșită”.

100a POSTEL, *Grammatica arabica*, Prefața: “Pînă într-atît a ocupat credința mahomedană întregul glob pămîntesc, încît dacă vei împărți lumea locuibilă în trei părți egale, de-abia s-ar putea găsi o singură parte scăpată de această credință. Ea stăpînește întreaga Africă, în afara celui ținut nubian ce e locuit de episcopul creștin; întreaga Asie, dinspre țărmurile noastre prin antipozi pînă la acea parte care e situată în emisfera noastră vestică, se folosește tot de ea. Primii dintre oamenii pe care Magellan i-a descoperit în timpul călătoriei sale, prin care ocolea întreaga lume pe la apus,

prin antipozi, înspre răsărit, dincolo de America, în cele mai mari insule ale Molucelor – și aceia respectă nimicurile mahomedane ... Deja, această molimă se îndreaptă spre Europa, și stăpânește întreaga Grecie”.

101a “Datorăm acestor astrologi și practica medicinei. N-au decît să-și bată joc cît or voi cutare *neoterici* ce vor să-și dobîndească renumele erudiției printr-o oarecare poftă de bîrfă, atîta timp cît, totuși nici unul dintre bărbații de astăzi învățați și exersați în practica celei mai bune observații, după ce a epuizat întreaga teorie, nu se întoarce de la Galen înspre arabi”. Și mai departe: “Ce mai atîta vorbă? Datorăm numai arabilor, nu și lui Galen? Nu vreau să enumăr măsura tuturor tipurilor de medicină: mana, bătrîne, o tulbură pe a sacilor și pe a arabilor etc.”

102a Aceste controverse sînt cultivate activ în mediile medicale, aproximativ după 1530. Cf. de exemplu *Novae Academiae Florentinae opuscula adversus Avicennam et medicos neotericos qui, Galeni disciplina neglecta, barbaros colunt*. Lyon, Gryphe, 1534, sau *Joannis Mesue ... adversus neotericos multos medicos defensio*, G. Puteano Blangiaco medico autore. Lyon, Rose, 1537.

103a *Op.cit.*, p. 70: “De altfel, cine nu știe că printre germani, cu mult înaintea acestor vremuri, a existat cea mai mare nevinovăție? În mod sigur ... mai înainte ca această nerușinare a predicatorilor să se fi răspîndit în felul acesta ... Înainte de această erezie, soldatul german era nu rareori mai reținut decît orice călugăr preasfînt în răpirea bunurilor altuia ... O, de-ar pieri sau de s-ar converti cei care au amestecat tot ce a fost generos în Europa! Vai, Germaniei și vecinilor săi!”. – Acest Postel, precursor al lui Janssen, e cu adevărat curios.

104a *Op.cit.*, 112: lungă dezvoltare asupra cenevangheliștilor de curte care-și bat joc de Judecata de apoi: “Unde este făgăduiala sau sosirea acestuia?” rînjesc ei; “de cînd chiar și strămoșii au adormit, toate se mențin astfel de la începutul creației; nimic altceva mai familiar de la evangheliștii de curte, care deja și-au răspîndit otrava în toată lumea”. Mai departe, P. denunță relele moravuri ale acelor “care transformă Evanghelia în libertate și o răsucesc prin felurite tălmăciri”. Și o altă obiecție interesantă împotriva Judecății de apoi: “toate au fost așa întotdeauna, iar Cristos n-a schimbat nimic în lume, în afară de cuvinte”.

105a Postel a fost mult citit. De Luther, care-l menționează bucuros, de Calvin, cum vedem, de Rabelais. Întîmplarea marelui Pan e povestită de Postel în capitoul VII al primei cărți din *De orbis concordia* – să fie oare unul dintre izvoarele povestirilor cu demoni din Rabelais?

106a POSTEL, *Alcorani ... et Evangelistarum concordiae liber* ..., p. 62, G. de Selve, p. 76, Rob. Ceneau, p. 76, G. Titelmans, p. 2, Cl Dodée, p. 9, Maillard, p. 10, Ory etc.

107a COPLEY-CHRISTIE, *Etienne Dolet, le Martyr de la Renaissance*, p. 400 etc. Ce relatează C.-C. despre procesul lui Dolet e, de altfel, perimat.

108a DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, II, partea I, 135. Iată textele vizate: *Gestes de Roy* (n° 18 în catalogul lui Copley-Christie); *Epigramele lui Dolet* (n° 1); *Caton chrétien* (n° 3); *Exhortation à la lecture de la Sainte-Ecriture* (n° 49; cf. R.STUREL, *Notes sur Et.Dolet d'après les inédits*); *Fontaine de Vie* (n° 53); 52 *dimanches comp. Par Fabre Stapul.* (43); *Heures de la C^{ie} des Pénitens* (52); *Ostașul creștin al lui Erasm* (48); *Sumarul* (în franceză) al *Vechiului și Noului Testament* (42). – Catalogul de la Sorbona pentru dec. 42 – martie 43, ce urmează în d'Argentré, mai menționează *N.T.* impr. De Dolet (36) și un *Brief discours* al Republicii franceze ce dorește citirea cărților Sfintelor Scripturi (61); cf. STUREL (*art.cit.*). *Cato* fusese cenzurat separat (23 sept. 42, d'Argentré, 229).

109a Să notăm, fără a insista, că în 1541 și 1542, starea de la Fontevault trimite la Paris delegați în mai multe rînduri, pentru a consulta Sorbona în anumite puncte de doctrină. Cf. DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, *op.cit.*, II, pp.132-133. Dar trebuie să fim mereu cu atenția trează cînd e vorba de Fontevault și cînd ne ocupăm de opera lui Rabelais.

110a Iată titlul: *Grands Annales ou Chroniques – Très véritables – des Gestes merveilleux du grand – Gargantua et Pantagruel – son fils. Roy des Dipso – des: enchroniquez par – feu Maistre Alcofribas abstrac – teur de quin – te essen – ce.* 1542. Sorbona doar a transcris totul, prescurtînd.

111a V. mai sus, nota 75. I se poate aplica, fără îndoială, lui *Pantagruel*, distincția pe care Delisle o aplică *Oglinzii* (*op.cit.*, 37): "E probabil ca unii dintre doctori să fi cenzurat într-adevăr cartea, dar pare sigur că o condamnare oficială împotriva ei nu a fost pronunțată". Facultatea spune acest lucru în chip aproape expres, la 3 noiembrie, în legătură cu *Oglinda*.

112a În scrisoarea către Calvin din 1542 sau 1543. Cf. CALVIN, *Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, t. XI, pp. 490-494.

113a Acest pasaj, tipărit în caractere italice într-o carte ce e, toată, în caractere romane, se găsește la pag. 180-183 din *Theotimus*, G. du PUY-HERBAUT, *Gabrielis Putherbei Turonici, professione Fontebraldaei, Theotimus sive de Tollendis et expungendis malis libris, iis praecipue quos vix incolumi fide ac pietate plerique legere queant*, libri III. LEFRANC l-a tradus în *R.E.R.*, IV, 1906, 339.

114a În afară de articolul lui Lefranc citat mai sus, cf. nota lui în *R.E.R.*, IV, 347, ce nu lasă nici o îndoială în legătură cu participarea directă a lui Charles de Sainte-Marthe la agresiunea împotriva lui Rabelais.

115a Prea sigur chiar, fiindcă de ce tocmai Gouvea? Joseph Scaliger se întreba deja: "Gouvea a fost un învățat lusitan. Calvin îl numește ateu, cu toate că nu era. Trebuia să-l fi cunoscut mai bine" (*Scaligerana* ..., 175). În legătură cu Gouvea, v. mai departe, cap. II, 6.

116a Cea de a treia predică asupra cap. XII din *Deuteronom* (16 oct. 1555) nu adaugă nimic nou: Iată, spune Calvin, "un ins, un bigot ce vrea să instaureze o religie nouă într-un stat"; un astfel de om (însălmintătoare părere!) "trebuie ucis fără întârziere: Asta e voia Domnului!" – Iată pe un altul care, din prostescă evlavie, a încercat să pervertească adevărul și să-l sucească în minciună: "Și acesta trebuie să moară!" Dar "iată și un bădăran ce proferează josnice zeflemele împotriva Scrierilor Sfinte, ca acest drac împielit numit *Pantagruel*, ce lasă mereu să scape orori și murdării. Nici el și nici cei asemenea lui <<nu pretind că aduc o nouă credință>> dar sînt ca niște cîini turbați ce-și aruncă oribilele porniri împotriva măreției divine, și care vor să corupă orice religie. Oare trebuie cruțați? – Stați puțin! Nu vedeți că sînt sprijiniți de cardinali, care-i ajută și ale căror nume apar sub diferite blazoane în cărțile lor, ce-și bat joc și de Dumnezeu și de Mahomet?" – Toți acești cardinali nu par a fi străini de scrierea *Theotimus*! (cf. *Sermons de M. Jean Calvin sur le V. livre de Moysse nommé Deutéronome*, 52 : 1^a).

117a Text reprodus în *Pierre Viret d'après lui-même*. Pagini extrase din lucrările Reformatului. Lausanne, 1911, p. 235. Cf. *ibid.*, 236-237, un curios extras din *Interim*-ul aceluiași Viret, 1565, în legătură cu atei ce se prefac a fi buni catolici.

118a Puțin mai departe, Viret adaugă: "În mod obișnuit, sînt desemnați prin acest nume (de atei) nu numai cei ce neagă orice divinitate, avînd în vedere că astfel de nefericiți axistă printre oameni, ci și cei ce-și bat joc de orice credință, precum deistii".

119a Ateism și negare a nemuririi sufletului: iată cele două atitudini pe care le detestă locuitorii Utopiei lui Morus. Se mulțumesc însă la a-i înlătura din funcțiile publice pe atei, împiedicîndu-i totodată să-și difuzeze erorile. (*De religionibus Utopiensium*, ed. Froben, 1518, p. 140).

120a Citat de WEISS, *B.P.F.*, 1925, juillet-septembre.

121a P.BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, ed. V, vol. V, 324a, v. THALES: învățații de la Hall au distins trei feluri de ateism. Primul susține că nu există Dumnezeu; al doilea, că lumea nu e creată de Dumnezeu; al treilea pretinde că Dumnezeu a creat lumea printr-o determinare de ordin natural, fără a fi făcut acest lucru printr-o mișcare de libertate.

122a ID., *ibid.*, V, 287, v. TAKIDDIN și III, 358, v. HOBBS.

123a H. Estienne cunoaște una și mai grozavă. Cf. *Apologie pour Hérodote*, II, 373, anecdota lui Pasquin supus injuriilor unui oarecare. "Cum

și-au spus? îl întreabă prietenii: hoț? mincinos? ucigaș cu otravă? – Mai rău, răspunde Pasquin. – Poate autor de sacrilegii? paricid? tip infect? ateu? – Și mai rău, mult mai rău ... mi-au spus papă!” – Cu toate acestea, pentru Estienne, să fii ateu e injuria supremă, printre toate celelalte, “normale”!

124a Originalul la Zurich, *Thesaurus Hottingerianus*, IX, 569. Cf. HERMINJARD, *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française*, III, 413 (1870); TH. ZIESING, *Erasme ou Salignac?* 1887; A. HEULHARD, *Une lettre fameuse, Rabelais à Erasme*, 1904; FORSTEMANN et GUNTHER, *Briefe an Des. Erasmus*, p. 216; L. TALANT, *Rabelais et la Réforme*, p. 265 sq., cu reproducere în facsimil la începutul volumului. Cf. de asemenea RABELAIS, *Les OEuvres*, ed. Marty-Laveaux, III, 322.

125a Cel puțin dacă pe Rabelais îl vizează acel *bis monachus tandemque atheos* (“de două ori călugăr și în cele din urmă ateu”), formulă discutată mai sus. Cf. de asemenea polemica împotriva lui Cardan, căruia îi trimite înapoi acuzațiile de lipsă de evlavie – și de asemenea scrisoarea către Beda din *J. Caesaris Scaligeri Epistolia duo ...*; aici, Erasme e calificat drept “conducător obscen al scelerăților și tîlharilor care s-au strecurat în credința noastră”.

126a V. mai sus, cap. I, 4.

127a *Stephani Doleti Dialogus De Imitatione Ciceroniana adversus Desid. Erasmus Roterodamum pro Christophoro Longolio*, 79. Cf. BUSSON, *Les sources et le développement du rationalisme dans la littérature française de la Renaissance*, 11.

128a În legătură cu Briand, BUSSON, *op.cit.*, 114-116. Motivele ce-l îndeamnă pe Busson să facă din Briand un raționalist notoriu nu mă conving. GAULLIEUR (*Histoire du Collège de Guyenne*, 157) face din el un reformat, influențat de Nérac; el amintește încercarea de citire în public a epistolelor sfintului Pavel, în prima duminică a fiecărei luni, lucru pentru care și-a cheltuit o parte din avere; lecturile au fost însă întrerupte printr-o hotărîre a Curții (1540?). Fiul lui B., calvinist declarat, a fost condamnat în 6 aprilie 1569 la tragerea pe o plasă de sîrmă și la decapitare, împreună cu alți 546 de reformați.

129a *Pantagruel*, cap. X: “unul dintre ei, ce se numea Du Douhet, și era cel mai învățat, mai priceput și mai prudent dintre toți”.

130a În legătură cu faima de ateu a lui Gouvea, v. cap. II, 6. Epigrama ce-l privește pe Briand e la p. 9 a culegerii. În textul original apare *trepido*, și nu *propere pede*, cum transcriu erudiții de la Bayle încoace.

13 la “Astfel încît oamenii socotesc că Servet a fost aidoma lui Rabelais sau Dolet sau Neufville, un ins care nu are credință nici în Dumnezeu și nici în Cristos”. Acest text, discutat remarcabil în *Sébastien*

Castellion, sa vie et son oeuvre a lui Buisson (I, 45), provine din *Contra Libellum Calvini* a lui Castellion. Redactat în 1554, dar rămas în manuscris pînă în 1612, nici Rabelais și nici contemporanii săi nu l-au cunoscut. Dintre toate textele valabile adunate de Lefranc, cele care l-au atins direct pe Rabelais au fost ale lui Postel (1543), *Theotimus* (1549) și *De scandalis* (1550). Reacția lui Rabelais la *Theotimus* și la textele lui Calvin ne e cunoscută.

132a În legătură cu Simon de Neufville în Hainaut cf. H.BUSSON, *Les sources et le développement ...*, p. 75-76 și *passim*. Asupra relațiilor sale cu Dolet, *ibid.*, p. 122 și COPLEY-CHRISTIE, *Etienne Dolet, le Martyr de la Renaissance*, p. 25 sq.

133a "Veacul nostru a făcut să se nască încă un Lucian în persoana lui François Rabelais, în materie de scrieri ce iau în deridere orice fel de religie". H. ESTIENNE, *Apologie pour Hérodote*, I, 189.

134a Glumă veche. Cf. VIRET, *La Vérité cachée devant cent ans ...* "Popa licăie sfîntul potir și degetele – mormăind *quia pius est!*"

135a "Ba mai mult chiar, învățați de felul acesta primesc cu ușurință și bucuroși, în locul științei curate a lui Cristos Mîntuitorul, învățătura aceluia nelegiuit și criminal, și cu totul lipsit de Dumnezeu, pe nume François Rabelais, și cărțile lui care sînt scrise într-un fel nu mai puțin lipsit de evlavie decît de spirit, ce se cheamă *Gargantua* și *Pantagruel*". Robert ESTIENNE, *In Evangelium secundum Matthaeum, Marcum et Lucam, commentarii ex ecclesiasticis scriptoribus collecti*, prefața.

136a Jean SENEBIER, *Histoire Littéraire de Genève* (Genève, 1786, in-8°, t. I, p. 364). Despre părțile suspecte ale lui Henri față de ortodoxia protestantă, v. mărturia curioasă din *Scaligerana*, p. 145: "În același timp, era pregătit să-și renege credința. Voia să rămînă la Paris ... L-a rugat pe rege să-i îngăduie să plece la Geneva și să determine anularea testamentului tatălui său, Robert, prin care acesta își lăsase bunurile fiului Henri Estienne, cu condiția ca acesta din urmă să rămînă la Geneva. Regele n-a obținut acest lucru, fiindcă genevezii au dorit să-și păstreze legile".

137a Frumosul distih al lui Bèze: "Cel care flecărește în așa fel încît îl întrece pe cel care tratează lucruri serioase / atunci cînd va face lucruri serioase, spune-mi, rogu-te, cît de mare va fi?", apărut în *Poemata* din 1548 (Lutetiae, Conrad Badius, p. 16), va fi suprimat ulterior.

138a Despre acestea, BUISSON, *Sébastien Castellion*, II, 254-255.

139a H. ESTIENNE, *Apologie pour Hérodote*, I, 192 și II, 187.

140a Le Père GARASSE, *La doctrine curieuse des beaux-esprits de ce temps, ou prétendus tels*, 214 și 877. La p. 251 îi numește pe Erasm și Zwingli "păsări de pradă atei".

141a GARASSE, *op.cit.*, I. VIII, section X. Cum îi şade oricui bine în acele vremuri, şi Garasse a fost acuzat de ateism (CHARBONNEL, *La pensée italienne au XVI^e siècle et le courant libertin*, 351, nota 1). Un fel de jocuri puerile.

142a Perroniana, v. Luther, ed. 1669, p. 202.

143a Le Bachelet, v. articolul "suflet" în *Dictionnaire de théologie catholique* al lui VACANT, MANGENOT şi AMANN, II, col. 657. De asemenea Noël Valois, *Hist. Littér.*, XXXIV, 551 sq. În sfârşit, referinţele lui BLOCH, *La vie d'outre-tombe du roi Salomon*, pp. 353-354.

144a Înaintea lui, Postel, avînd şi el gustul raţionamentelor, îi adresează lui Luther acest reproş (*De rationibus Spiritus Sancti lib. II, Gulielmo Postello Barentonio authore*, I, VI, 16): "Nu ştii ce să zic despre acea concepţie pe care o vehiculează cenevangheliştii sau luteranii, atît e de absurdă. Căci aceştia spun că sufletele fericîţilor dorm pînă în ziua Judecării de apoi şi că nu se bucură de fericire" etc.

145a Vom reveni la acestea.

146a O altă autoritate geneveză, Choisy, scrie în 1926 (*Calvin, éducateur des consciences*, 149): "Servet nu era nici necredincios, nici negator pur şi simplu. Dacă se lega de formula trinitară, nu credea mai puţin, din acest motiv, în Dumnezeu Tatăl; îl numea pe Isus: Cuvîntul întrupat al lui Dumnezeu; îi recunoştea Fecioarei calitatea de mamă a lui Dumnezeu; susţinea că trupul lui Isus e substanţa lui Dumnezeu şi că se pot adresa invocaţiei lui Cristos ca şi lui Dumnezeu".

147a Reproşul îl scandaliza deja pe abatele d'Artigny (*Nouveaux mémoires d'histoire*, Paris, 1749, II, 136), ce-l chema în ajutor pe La Roche, "deşi acesta era protestant", pentru a putea stabili împreună că Servet "nu s-a gîndit niciodată să distrugă credinţa". Servet nu, dar alţii? În mai 1537, cam o sută de miniştri se adună într-un sinod. Trebuia studiată acuzaţia de antitrinitarism adusă lui Viret, Farel şi Calvin de către Pierre Caroli, doctor de Sorbona şi vechi colaborator al lui Briçonnet la Meaux. Calvin se ridică şi-l interpelează pe Caroli: "Îi pun întrebarea dacă crede în Dumnezeu, şi iau ca martori pe Dumnezeu şi pe toţi oamenii că în el nu sălăşluieşte mai multă credinţă decît într-un cîine sau într-un porc!" VUILLEUMIER, *Histoire de l'Eglise Réformée du Pays de Vaud*, 607.

148a BUISSON, *Sébastien Castellion*, I, 249. Mai e nevoie să spunem că acest mare spirit, Calvin, nu e deloc un martor imparţial cînd e vorba de adversari? Împotriva lor, orice mijloace sînt binevenite; sfinţenia propriei sale teze îl absolvă de orice.

149a Id., *ibid*, II, 89. Castellion pune foarte bine problema în răspunsul său către Bèze (*ibid.*, II, 260): "Cum mi-ar putea el interpreta mai exact cărţile decît gafa?"

150a A.LEFRANC, *Etude sur Pantagruel*, XLI.

151a E.GILSON, *Rabelais franciscain*.

152a L.SAINÉAN, *La Langue de Rabelais*, p. 371 et LEBEGUE, *La tragédie religieuse en France. Les débuts (1514-1573)*.

152a bis *Sur le monologue dramatique dans l'ancien théâtre français* ("Romania", 1886-1888).

153a MURĂRAȘU, *La poésie néo-latine et la Renaissance des lettres antiques en France (1500-1549)*, II, 15.

154a "Și fiindcă îi mai rămăsese o casă i-a dat foc, pentru a putea striga: Săvîrșitu-s-a! cum a strigat sfîntul Toma din Aquino, după ce a mîncat o mreană întreagă". *Cartea a treia*, II, 41.

155a "Am cuvîntul Domnului în gură, sitio (= mi-e sete)!" *Gargantua*, V, 61. Cf. PLATTARD, *L'Ecriture Sainte et la Littérature scripturaire*, 273, ce trimite la *Sermon joyeux de bien boire*, Lyon, 1540. De asemenea MURĂRAȘU, *op.cit.*, II, 15: "Și astfel Dumnezeu ne îndeamnă / să bem cum se cuvine, apoi ne ținu o cuvîntare / și ne spuse așa: Sitio". Voga acestor glume clericale a fost lungă. Benedict al XIV-lea a avut aceste cuvînte pentru împejurarea cînd doamna du Bocage i-a inspirat sentimente tandre cardinalului Passionei, vestit pînă atunci pentru rigiditatea moravurilor sale: *Et homo factus est* (= Și a devenit om) – cuvînte pentru care nimeni nu s-a gîndit să-l socotească anticreștin. Cf. GRACE GILL. MARK, *Madame du Bocage*, 1927.

156a SAINÉAN, *La Langue de Rabelais*, 371.

157a *Gargantua*, XVIII, 157.

158a În cap. XXIV din *Pantagruel* (ed. Lefranc, Boulenger etc., II, 253), doamna îi trimite lui Pantagruel un inel pe care se poate citi: *Lamah hazabthani*. E strigătul de disperare al Răstignitului (Mat. 27, 46). În legătură cu utilizarea lui de către Rabelais, cf. PLATTARD, *R.E.R.*, VIII, 269. Le Duchat a semnalat împrumuturi din Masuccio; cf. de asemenea TOLDO, *R.H.L.F.*, 1904, 467.

159a *Gargantua*, cap. I (*op.cit.*, I, p. 22). Ediția Juste anterioară lui 1535 (prima cunoscută) și ediția Juste din 1535 (cea de a doua) dau *Dieu*, care va fi apoi înlocuit prin *le Messias* (textul lui Lefranc). Rabelais a adăugat, de asemenea, "clevetitorilor", pe "calomniatori".

160a În Cărțile sfînte există și alte genealogii decît cea a lui Cristos, în Mat. I; concepute după aceeași formulă, ele fac să se nască aceleași parodii. În cap. V, *Facerea lumii* arată descendența lui Adam ("și l-a zămislit pe Cainan, apoi pe Malabal, apoi pe Jared și apoi pe Enoch"). În cap. X, apare genealogia fiilor lui Noe ("mai departe, Chus l-a zămislit pe Nemrod" etc.). În legătură cu personajele genealogiilor rabelaisiene, cf. SAINÉAN, *op.cit.*, 478.

161a LEFRANC, *Etude sur Pantagruel*, p. XXVI: "E limpede că telemiții, asemenea lui Gargantua întemeietorul ordinului, nu merg niciodată la liturghie".

162a Cf. FEBVRE, *Un secrétaire d'Erasmus: Gilbert Cousin et la Réforme en Franche-Comté*. – Un eșantion al violențelor împotriva liturghiei, cărora li se dedau "cei cu simțirea pervertită"; îl iau din *La Vérité cachée* a lui VIRET: "Nu se joacă atîta pisica cu șoarecele / Cît o face popa cu Dumnezeu din cocă. / El înghite mai repede tot ce-i stă în față / Decît îi trebuie potcovarului ca să facă un cui. / Îl mănîncă pe Cel de Sus / Ca pisica pe șoarece".

163a "Clădirea ... cuprindea nu mai puțin de nouă mii trei sute treizeci și două de locuințe, avînd fiecare iatac, cămară, odaie de lucru, altar de rugăciune și ieșirea spre sala cea mare". (*Gargantua*, I, LIII).

164a *Pantagruel*, cap. VI.

165a VACANT, MANGENOT, AMANN, *Dictionnaire de Théologie catholique*, v. Jésus-Christ.

166a "Primul scop al misiunii sfîntului Iosif a fost păstrarea virginității Mariei, prin contractarea unei căsătorii adevărate cu viitoarea mamă a Domnului". VACANT, *op.cit.*, v. Joseph, col. 1511.

167a *Luca*, I, 42: "un făt în pîntec".

168a M. CLOUZOT (*R.S.S.*, IX, 1922, 219) regretă că nu a înserat această istorioară de impietate în ediția *Operele*. O predică a lui Bossuet în legătură cu arta predicării (13 martie 1661) i-a deschis ochii; oratorul vorbește despre "cea care l-a născut mai întîi prin ureche pe fiul lui Dumnezeu". Dar ce se întîmplă? Îi era oare necunoscut autorului începutul Evangheliei după Ioan, din care se trage întreaga doctrină a concepției prin organul atins de Cuvîntul divin? Și atîtea alte texte? "Bucură-te fecioară, mama lui Dumnezeu, care ai născut prin ureche". Ce-o fi cu textele acestea? Zămisirea lui Isus și aducerea lui pe lume de către Maria sînt două operații suficient de diferite pentru a nu fi confundate.

169a P. P. PLAN. *Bibliographie rebelaissienne. Les éditions de Rabelais de 1532 à 1711*, n° 4.

170a În legătură cu glumele, mai mult decît deșuchete, ale lui Erasmi, cf. mai departe partea a II-a, cap. III.

171a *Op.cit.*, ed. 1594, p. 108.

172a "Credința e substanța lucrurilor în care trebuie să speri, argument al celor ce nu apar la lumină", spune sfîntul Pavel (*Evr.*, XI, 9). Acest text e clasic și apare de îndată ce un autor din secolul al XVI-lea vorbește despre credință. Cf. de ex. Cap. I al cărții a II-a din *De rationibus* a lui Postel, intitulat *Fides*: "Este, zici tu, credința – substanța lucrurilor în care trebuie să speri, argumentul celor ce nu apar la lumină".

173a *Pantagruel*, XVII; textul ediției Juste din 1533, p. 61 (*OEuvres de Rabelais*, ed. Lefranc, t. IV, p. 206): “Mi-e teamă că ai să sfirșești în spînzurătoare. – Iar dumnezeu vei putezi în pămînt! Nu-i mai curat aerul decît pămîntul? Isus Cristos n-a murit spînzurat în văzduh?”

174a *R.E.R.*, VIII, p. 273.

175a Tema îi e familiară lui Occam, pe care franciscanul Rabelais îl cunoștea. Dumnezeu poate tot ce vrea; așadar, dacă cineva are chef să-l urască pe Cel de Sus, să-l fure pe aproapele său, să se dedea desfrîului etc., toate acestea ar fi acte vrednice de considerație. – Cu toate acestea, Occam nu era unul dintre acei “ciîni” îndrăgiți de Calvin, ce “caută să surpe orice credință”.

176a Scrisoare către Martin Hanoier. HERMINJARD, *Correspondance des Réformateurs dans les Pays de langue française*, II, n° 214.

177a *Pantagruel*, cap. I, cf. LEFRANC, *Etude sur Gargantua*, p. XLII.

178a Traducerea lui J.DENIS, *De la philosophie d'Origène*, p. 39. Cei ce nu-l citeau direct pe Origen nu aveau decît să-l citească pe Erasm. Cf. J. B. PINEAU, *Erasm, sa pensée religieuse*, pp. 111-112.

179a În legătură cu această traducere și cu incidentele pe care ea le-a provocat, cf. A. RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, p. 618.

180a *Origenis Adamantii operum tomii duo priores cum tabulis et indice generali*. Cf. BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise*, VI, 171, și FEBVRE, *Origène et Des Périers, ou l'énigme du <<Cymbalum Mundi>>*.

181a O întîmplare analoagă întîlnim în 100 de nuvele ale cizmarului Ph. De VIGNEULLES (MURĂRAȘU, *La poésie néo-latine ...*, p. 22). Iar altele, cu aceeași inspirație, în ESTIENNE, *Apologie pour Hérodote*, II, 242. Acesta le ia de la Erasm și trimite la cartea a III-a a *Ecleziastului* ce relatează farsele cordelierului Caraccioli de Lecce.

182a Cf. HEULHARD, *Rabelais, ses voyages en Italie, son exil à Metz*, 178, n° 2.

183a În afară de Des Périers, *OEuvres françaises*, II, 320, s-ar putea găsi texte nenumărate în autorii de predici. Cf. O. MAILLARD, *OEuvres françaises, sermons et poésies, passim*. și n. 104: Maillard îi denunță pe cei care “cu înfățișări nerușinate și cu obrăznicii desfrîinate pîngăresc templele sfinte ale lui Dumnezeu și lăcașurile lui, ca și cum ar fi lupanarele publice ale prostituatelor”.

184a *Opus Epistolarum Des. Erasmi denuo recognitum et auctum*, t. I, p. 165.

185a Pentru ce urmează, J. NEVE, *Sermons choisis de Michel Menot, 1508-1510*.

186a Abatele SAMOUILAN, *O.Maillard, sa prédication et son temps*, pp. 156-157.

187a “Numai fățarnicii au predicat toate acestea cu infinite minciuni, pentru a înșela mulțimea; aceștia sînt deseori mici diavoli, îndeosebi atunci cînd se află în cîrciumă, deoarece nu e vorba decît de desfrîu, de bătaie de joc etc.” NEVE, *op.cit.*, p. 259, n. 1. Rabelais n-a spus niciodată pe șleau: “Toate abuzurile de azi se găsesc în templu. Dacă cineva vrea să discute despre mărfuri, despre desfrîu, despre calomnii, să vină la biserică” (260).

188a A. MERAY, *Les libres prêcheurs devanciers de Luther et de Rabelais*, I, 132-133.

189a L. TALANT, *Rabelais et la Réforme*, Th. Fac. Theol. Paris, Cahors, 1902, reprodus în THUASNE, *Rabelais et Villon*, 1911.

190a Ne-am sprijinit, în cele ce urmează, pe studiul lui GILSON, *Rabelais franciscain*, p. 11 sq.

191a “Dintre toate bunurile și darurile cu care Dumnezeu atotputernicul l-a împodobit și l-a înzestrat pe om de la obîrșie, unul mi se pare întru totul minunat, dînd puțință firii noastre pieritoare să cunoască nemurirea, și în curgerea vieții trecătoare să-și veșnicească numele și neamul. E legătura, care se îndeplinește prin urmașii născuți din legiuita însoțire a bărbatului cu femeia. E drept că prin aceasta nu ni se mai întoarce ceea ce ni s-a luat după săvîrșirea păcatului părinților noștri dintîi, care călcînd porunca Domnului, ziditorul lumii, au fost osîndiți cu moartea, iar prin moartea lor s-a stins pentru totdeauna mareața alcătuire a omului, așa cum a fost plămădit dintru început” (*Pantagruel*, cap. VIII).

192a *Ibid.*, cap. VIII: “Dar prin sămînța care neconținut rodește, rămîne copiilor ceea ce părinții au pierdut; nepoților, ceea ce copiii la rîndul lor vor pierde, și tot astfel mai departe, pînă în ceasul Judecății de apoi, cînd Isus Cristos va statornici, peste primejdii și păcate, împărăția veșnică a lui Dumnezeu Tatăl. Atunci neamurile toate se vor topi într-unul singur, nu vor mai fi stricăciuni, iar învîrtirea fără răgaz a lumii va conține, căci pacea după care rîvnim se va înstăpîni întreagă și desăvîrșită, ajungînd toate bucuriile noastre la capătul și împlinirea lor”.

193a Textul ediției princeps, cea cu *le Bocage* (27 nov. 1554). În legătură cu epitaful, v. mai sus I, cap. I. Inutil să mai amintim existența tratatului aristotelician despre nașterea și alterarea lucrurilor.

194a Termenii par a aparține, cu toții, limbajului științific modern: *propagare seminală, contaminare, generare, alterare, elemente, transmutații, perioadă...*

195a GILSON, *Rabelais franciscain*, p. 12 sq.

196a Formula finală: "nimeni nu cunoaște vremea Judecății, și ziua ei". nu e o poantă, ci o tradiție. Cf. de exemplu POSTEL, *De judicio imminente*, venind după *Alcorani ... Concordiae liber ...*, p. 116: "Însă despre ziua sau despre ora aceea nu știe nimeni nimic, decât unul Tatăl".

197a V. ARNOULLET, *Bibliographie de ses publications* în BAUDRIER, I, série 10, 1913 și NOURRY, *Bibl. de ses public.*, în BAUDRIER, I, série 12, 1921.

198a Pentru toate citatele, cf. *La Prognostication*, 2 v°, 3, 4 v°, 54 v°, 55 etc.

199a PLATTARD, *L'oeuvre de Rabelais. Sources, invention, composition*, 228 și SAINÉAN, *R.S.S.*, 1915, 201

200a Pentru a ne încheia demonstrația, să deschidem *Prognostication du siècle advenir. Contenant troys petits traictez*, a lui B. GILLEBAUD: "Preasfintul apostol Pavel spune și ne învață că printr-un om, și anume prin primul nostru părinte, Adam, a intrat în lume păcatul, și prin păcat moartea; și, astfel, moartea a intrat în toți oamenii, căci toți sînt păcătoși. Stăpînul lumii i-a făcut pe îngeri și pe oameni nemuritori ... Dacă oamenii s-ar fi ferit de păcat, n-ar fi murit niciodată și ar fi viețuit fără sfîrșit, în preafericita veșnicie a îngerilor".

201a Această doctrină creștină e expusă și de un creștin autentic, suspectat însă de o "pervertire a simțirii" – Nicolas Bourbon -, într-o scrisoare adresată prietenului său Stella, căruia-i era teamă de moarte. Bourbon îl mustră astfel: "Oare nu a distrus Fiul lui Dumnezeu moartea noastră murind el însuși, iar prin această lucrare ne-a împăcat cu Dumnezeu și Tatăl Lui, distrugîndu-l pe cel care stăpînea împărăția morții, adică pe diavol? în sfîrșit, pentru a-i face liberi pe toți cei care din teamă de moarte erau supuși sclaviei pe întreaga durată a vieții?" (*Nic. Borbonii Vandoperani Nugae ...*, f° A³).

202a GILSON, *Rabelais franciscain*, p. 13.

203a *OEuvres de Rabelais*, L. Moland, Nouv. éd. t. I, LXX. – *Ibid.*, éd. Marty-Laveaux, t. III, 257.

204a Acest argument, reținut de Rabelais, va fi reținut de asemenea – și dezvoltat cu predilecție – de un Descartes, un Bossuet, un Spinoza.

205a Vom avea ocazia de a reveni la toate acestea mai departe. Pentru moment, ne vom mulțumi să amintim capitolele I și V din *Pantagrueline Prognostication* publicată în 1532; fragmentul păstrat din *Almanahul* lui Rabelais din 1533 de către Ant. Leroy; diverse pasaje din *Pantagruel*, de pildă vestitul sfat din scrisoarea lui Gargantua, în cap. VIII. "Învață tot ce nu știi încă și încearcă să cunoști legile astronomiei. Lasă-i la o

parte pe astrologii care citesc în stele, ca și arta lui Lullus; sînt lucruri nefolositoare și zadarnice”.

206a Cele dintr-al treilea cer al lui B. Gillebaud: primul e corporal; al doilea, spiritual; al treilea, “mental, privit doar cu gîndul, în el găsindu-se Fiul lui Dumnezeu, al Celui care a făcut toate lucrurile”. GILLEBAUD, *La prognostication du siècle advenir ...*, 14 v°.

207a Cf. Gilberti Ducherii Vultonis Aquapersani *Epigrammaton libri duo*, p. 54. Trad. lui Lefranc, *R.E.R.*, 1903, I, 202.

208a Cf. CHARBONNEL, *La pensée italienne au XVI^e siècle et le courant libertin*, p. 446, n. 1, și p. 447. În *Îndrumător*, Erasm nu uită nici el să reamintească argumentul sufletului “ce ne readuce în memorie nașterea cerească”, ce tinde din toate puterile sale spre lucrurile din înalt și care, nemuritor fiind, e atașat de lumea cerească. El indică și izvorul comun al tuturor acestor dezvoltări: *Timeu* al lui Platon.

209a Cf. pasajul vestit din *Cartea a treia*, cap. XXXI: “...n-aveți decît să priviți un cărturar aplecat asupra muncii sale...”

210a Cf. CHARONDAS, *Les Dialogues*, Paris, J.Longis, 1556, al III-lea dialog, ce tratează “despre liniștea spiritului și despre binele suprem”. Charondas relatează o conversație ce a avut loc, spune el, la Saint-Denis, în casa unchiului său Valton, între Cl. Cottereau, un anume L’Escorché și Rabelais. Cumn poate fi omul mulțumit? se întreabă Rabelais. Datorită bucuriilor și minunatelor plăceri aduse de spiritul care, propunîndu-și “să cunoască adevărul lucrurilor, nu se oprește din treabă pînă ce nu-l găsește și care, ajuns la cunoașterea lui desăvîrșită, își găsește în sfîrșit liniștea”. Această plăcere e atît de intensă încît “nici o durere, oricît ar fi de puternică sau de pătrunzătoare, nu o poate tulbura”. Nici o bucurie a trupului nu se poate apropia de o asemenea stare de fericire.

211a Textul primei ediții cunoscute din *Pantagruel* (Cl. Nourry, 1532). Acolo citim: *transmigrer*. În toate celelalte ediții apare “a trece dintr-un loc într-altul”. Acest *transmigrer* l-a făcut pe Thuasne, fără îndoială, să regăsească în scrisoarea către Pantagruel “teoriile platoniciene ale transmutației”, care nu au nimic de a face cu textul nostru. Poate că, înlocuind *transmigrer* cu *passer*, Rabelais a dorit să se ferească de o asemenea interpretare.

212a Fernel moare în 1558, Rabelais în 1553. Probabil că s-a născut în 1497, iar Rabelais în 1494. Doctoratul lui în medicină datează din 1530, al lui Rabelais – din 1537. În realitate însă, Fernel nu și-a practicat arta decît începînd cu 1535, în vreme ce Rabelais, medic în Marele Spital din Lyon în 1532, nu a așteptat să-și ia doctoratul pentru a și-o exercita.

213a Cf. FIGARD, *Un médecin philosophe au XVI^e siècle. Etude sur la psychologie de Jean Fernel*, 1903 și GILSON, *Etudes de philosophie*

médiévale, 1921 (*Descartes, Harvey et la Scolastique*, p. 192 sq.). Cf. de asemenea SAINÉAN, R.S.S., 1920, p. 17 sq.

214a *Cartea a treia*, cap. XIII: "Dofitorii și filosofii ne arată că puterile sufletești izvorăsc, se nasc și trăiesc din sîngele arterelor, limpezit și curățat în minunata țesătură de vase care se află sub ventricolele creierului". Cf. de asemenea *Cartea a treia*, cap. XXXI: "Toate vinele capului îi sînt încordate ... pentru a da minții puterea de a umple ventricolele înțelegerii, ... trecînd cu ușurință de la un ventricol la altul, pe calea pe care o arată anatomia, pînă la acea minunată țesătură unde se sfîrșesc arterele pornite din partea stîngă a inimii; iar viața trupească, subțindu-se prin atîtea treceri, dă naștere vieții sufletești."

215a *Op.cit.*, I, V, cap. II, p. 87: "Trei diferențe ale ființelor vii cuprindem cu mintea: naturală, simțitoare și inteligentă; tot așa, există trei feluri de suflete însemnate cu același nume, care sînt: natural, senzitiv și inteligent; acestora le corespund felurile de viețuitoare: vegetația, animalele, omul."

216a "În timp ce fătul e plăsmuit în uter ..., mai întîi se dezvoltă și se transmite sufletul natural; apoi, prin intervenția și cu sprijinul facultății vitale, apare și strălucește sufletul senzitiv. Iar acesta, deși simplu, precum e la fiarele sălbatice, reține totuși ca însoțitoare forța aceea naturală, pe care de vreme ce rămîne nu o mai putem numi suflet, ca să nu fim constrînși a mărturisi că există mai multe forme ale unui singur trup." (*Op.cit.*, V, XVIII, p. 113).

217a FIGARD, *Un médecin philosophe* ..., p. 35.

218a Comparația cu meșteșugarul apare în cap. XVIII al cărții a V-a, p. 114: "Așa cum artizanul dotat cu unelte potrivite nu poate realiza acele lucruri ce țin de meșteșugul său dacă e vîrît cu forța într-o încăpere întunecoasă și strîmtă, tot așa sufletul constrîns să viețuiască într-un trup nesănătos (trup care este aidoma unei locuințe) nu poate să îndeplinească ceea ce-i revine prin fireasca așezare a lucrurilor". Dacă strîmtarea devine de nesuportat, "nemaiputînd îndura acea nepotrivire atît de mare, părăsește trupul".

219a "Astfel, deoarece este simplu, sufletul nu poate fi nici diferit de el însuși, nici împărțit, nici sfîșiat, nici smuls. Așadar, nu poate nici să piară" (V, XVIII, p. 44).

220a Cu atît mai mult cu cît Fernel atribuie locuri deosebite celor trei părți ale sufletului uman, rupînd abrupt cu tradiția aristoteliciană, ce le instalează pe toate trei într-un loc unic, comun: inima (vezi întreaga discuție din cartea a V-a a lui Fernel, cap. XII, XIII, XIV): "Cele trei suflete care există se deosebesc nu numai prin esența lor, ci și prin sălașurile lor și prin întîietate, și nu se pot așeza pe același prag ... Prin propriile lucrări, prin facultatea de a

vindeca, puterea nutritivă și naturală se află în ficat; cea animală sau senzitivă, în creier; cealaltă forță vitală se pare că trebuie așezată în inimă” (*op.cit.*, V, XIV, p. 107).

221a BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, v^o NAVARRE. Bayle ia anecdota din *Femeile ilustre* ale lui Brantôme. Iată esențialul: “...Nu se mișcă de lângă ea, fixându-i obrazul cu privirea și nedezipind-o de el decât după ce s-a săvârșit. Una dintre doamnele din anturaj o întrebă ce putea să vadă atât de interesant într-o ființă pe cale să moară; răspunse că, deoarece auzise atîția învățați spunînd că sufletul și spiritul ies din trup de îndată ce acesta moare, voia să vadă de nu iese cumva din trupul muribund vreo pală de vînt, ori de nu se aude vreun zgomot sau o cît de mică tremurare, la ieșire sau la plecare; dar că nu a zărit nimic; și adaugă că n-ar ști ce să creadă în legătură cu această despărțire a sufletului de trup, și față de această plecare, dacă nu ar avea o credință nestrămutată în cele sfinte; pentru că nu credea decât ce poruncește Dumnezeu și Biserica Lui, fără a voi să caute mai departe tainele lucrurilor, cu curiozitate”.

222a Iată dezvoltarea: Alergăm gîfîind după suflarea vie / pe care o numesc Spirit, și care respiră neîncetat. / Dar Sufletul (pe care-l privesc ca toată lumea), în cea mai bună parte a lui / nu e niciodată mișcat / de astfel de pasiuni; căci dacă le-ar avea / precum Spiritul s-ar săvârși ... Avem un suflet / ce ajută la creștere și ce aduce omului, o dată cu mișcarea, / simțiri precum mînia și rîsul.

223a Paris, J.Ruelle, 1553. Am avut în mînă reimprimarea acestei cărți, făcută în secolul al XVIII-lea. Textele pe care le citez se găsesc la pag. 13 și 14.

224a În articolul despre Margareta de Navara, deja citat: “Această prințesă poate fi iertată pentru faptul că a privit sufletul uman ca pe o ființă ce se desparte local de trup, în clipa în care omul își dă duhul: căci aceasta era, pe acea vreme, opinia general împărtășită de teologi și de filosofi, ca și astăzi, de altfel, cînd e cultivată de toți învățații doctori ce nu sînt cartezieni”.

225a Fernel ia în considerație doar trei. Cf. *op.cit.*, V, cap. VIII, p. 66: “Sufletul senzitiv deține două facultăți de cunoaștere: una exterioară, distribuită în cinci simțuri ca în niște forme, și una interioară. Mai departe, aceasta are forme, forța comună de a clasifica, puterea plăsmuitoare și pe aceea care aduce aminte și care pune la păstrare”.

226a Lucru ce rezultă din următorul pasaj din *Cartea a treia*, cap. XXXI: “Veți vedea toate vinele capului încordate, ca arcul unei arbalette, pentru a da minții puterea de a umple ventricolele înțelegerii, ale pătrunderii, ale ținerii de minte, ale judecății chibzuite și ale închipuirii.”

227a *Cartea a patra*, cap. XXVII. Intervenția îngerilor, a demonilor și a eroilor nu e cîtuși de puțin o fantezie a lui Rabelais ce i-ar face curte lui Du Bellay, cum am putea fi tentați să credem. În *De abditis rerum causis* a lui Fernel (lib. I, cap. XI, p. 57), găsim teoria completă a îngerilor, demonilor și eroilor, a istoriei, originii, naturii și funcțiilor lor; vom putea vedea, astfel, că Rabelais nu inventează nimic cînd scrie povestea Insulei Macreonilor.

228a Cf. H.BUSSON, *Sur la philosophie de Ronsard* (R.C.C., 1929-1930) și A. M. SCHMIDT, *La poésie scientifique en France au XVI^e siècle*; de asemenea, RONSARD, *Hymne des Daimons* (ed. critică și comentariu de Schmidt, 1940). Textele din *Immuri: la Philosophie*, iar din *Amours*, XXXI, IV, 34.

229a În textul lui Bayle despre Margareta, citat mai sus, se poate citi: "Mărturisesc faptul că toate cele spuse nu dovedesc nimic în ceea ce privește transmigratia sufletului în clipa morții, care ar fi însoțită, cum presupunea regina Navarei, de vreun zgomot sau șuierat". Ne amintim că Rabelais, înainte de a fi scris "a trece dintr-un loc într-altul", scrisese și el "a transmiga". Se vede foarte bine cum se folosea de limbajul tradițional.

230a Cum se poate traduce cu exactitate "sălaş omenesc"? Învățații editori ai *Operelor* nu ne-o spun. Două sensuri par în egală măsură posibile. Gargantua vrea să spună fie că sufletul său va părăsi pămîntul, sălaş al oamenilor; fie că va părăsi trupul în care Dumnezeu l-a așezat "ca pe un musafir". Prefer prima interpretare. În cea de-a doua ipoteză, Rabelais ar fi trebuit să scrie "sălaşul său", și nu "acest sălaş".

231a Inutil să mai spun că nu m-am gîndit niciodată să fac istoria cuvîntului și a ideii. Dacă cineva s-ar gîndi să facă acest lucru, probabil că ar trebui să-și restrîngă investigațiile la societățile antice: nu s-a convenit oare, printr-un consimțămînt tacit, și aproape universal, că nu există nici un interes, nici un profit și nici chiar material pentru a face istoria ideilor moderne?

232a "Căci nici sufletul nu este omul prin el însuși, nici trupul, ci împreună, anbele, reprezintă omul." POSTEL, *Alcorani ... Concordiae liber ...*, 9.

233a VOLTAIRE, *Micromégas, histoire philosophique*, cap. II. Se poate măsura distanța ce desparte acest text, și ideile din el, de versurile lui Ronsard în cartea a doua a *Immurilor*, IX: Ce a existat se reface; toate curg precum o apă / Și sub soare nu se vede nimic nou; / Dar formele se schimbă mereu în altele, noi, / Iar această schimbare o numim viață, / Și moarte, dacă o formă pierde și apare alta. / Dar nemuritorul nostru suflet se găsește mereu într-un loc / Nesupus schimbării, și e așezat lîngă Dumnezeu, / Ca un veșnic cetățean al cetății de eter / Pe care a dorit-o atîta captiv fiind în trup". Inspirația poemului e net păgînă; orice urmă de învățătură teologică a

dispărut, dar, de fapt, în spatele acestor frumoase versuri fluide nu există nimic precis sau coerent.

234a Rabelais definește moartea (în scrisoarea către Pantraguell) ca “stingere pentru totdeauna a măreței alcătuirii a omului, așa cum a fost plămădit dintru început”. Fernel (*Physiologie*, V, XVI, III) dă deja o definiție biologică a vieții: “Viața este păstrarea vie a facultăților și acțiunilor ființelor dotate cu suflet”. Definiția morții e de aceeași factură: “Moartea este stingerea puterii vitale și a tuturor facultăților”. Sînt manifestări ale unei concepții pur științifice, ce va triumfa încetul cu încetul asupra doctrinei teologice. Să reținem însă că aceste definiții se aplică doar animalelor, și că Fernel le atribuie lui Aristotel, pe care-l comentează.

235a Cf. opusculul deja citat al lui GILLEBAUD, *La prognostication* ..., f° 2 v° : “Stăpînul lumii i-a făcut pe îngeri și pe oameni nemuritori ... Dacă oamenii s-ar fi ferit de păcat, n-ar fi murit niciodată și ar fi veșuit fără sfîrșit, în preafericita veșnicie a îngerilor”.

236a Calvin, care păstrează toate aceste noțiuni, va spune, de exemplu (*Institution de la Religion Chrestienne*, III, 21), că “drumul vieții le e închis tuturor celor pe care Dumnezeu vrea să-i damneze”.

237a În colocviul lui Erasm *Inquisitio de Fide*, Barbatius-Luther se referă la aceste concepții: pe pămînt, moartea e dublă: “a trupului, comună pentru cei buni și cei răi deopotrivă – și a sufletului; însă moartea sufletului înseamnă păcat”. – Dar după Judecata de apoi? “După înălțare, celor evlavioși le va fi dată viața veșnică, atît a trupului cît și a sufletului; ... dimpotrivă, pe cei lipsiți de credință îi va stăpîni moartea veșnică, atît a trupului cît și a sufletului; căci ei vor avea atît trupul supus fără încetare la chinuri veșnice cît și sufletul păcătos lovit la nesfîrșit de bice, fără speranță de iertare”. Stranie “moarte veșnică” a celor damnați, ale căror trupuri și suflete vor trăi din nou, în vecii vecilor, în vederea ispășirii. Într-adevăr, în acea vreme ideea de viață și cea de moarte erau goale de conținut fiziologic.

238a BOSSUET, *Sermon sur la Mort*, 1.

239a În legătură cu succesul persistent al lui Fernel, cf. FIGARD, *Un médecin philosophe au XVI^e siècle*, îndeosebi cap.I.

240a GILSON, *La doctrine de la double vérité*, în *Etudes de philosophie médiévale*, p. 53.

241a Cf. R. P. MANDONNET, *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin du XIII^e siècle* și GILSON, *op.cit.*, pp. 60-63.

242a *De immortalitate animae*, Bologna, per Justinianum Ruberiesem, 1516, in-f°. Cf. de asemenea *Apologia pro suo tractatu de immortalitate animae*, Bologna, 1518, in-f°, a aceluiași. – *Defensorium, sive responsiones ad Aug. Niphium*, Bologna, 1519, in-8° etc. – Iar pentru punctul

de vedere opus, cartea lui Agostino Nifo, *De immortalitate animae libellus*, Veneția, 1518, in-f°.

243a Cîteva ediții: *Enarratio de anima, ad mentem Aristotelis* e tipărită la Brescia, 1495, in-4°; la Veneția, 1514, in-f°; la Basel, 1535, in-8°; la Veneția, 1538, in-8°; la Paris, apare în 1528, in-f°, după *Comentariile* lui Themistius. – *Comentariile* aceluiași Alexandru asupra *Metafizicii*, traduse de Sepulveda, apar la Paris, în editura Colines, în 1536, in-f°; la Veneția în 1561. – *Problemata*, tradus de Valla, apar la Paris în 1520, in-f°; trad. Th. Gaza, la Paris, în 1524; în 1539, iar la Lyon în 1551 etc.

244a Cf. BUSSON, *Les sources et le développement ...*, *passim*. Nu avem în vedere decît scrieri averroiste sau alexandriste. Dar averroismul mai era popularizat și de autori ortodocși, precum navaristul Houppelande (decedat în 1492), care-l prezintă pentru a-l respinge (nenumărate ediții pariziene după 1489); sau precum Crockart (*Acutissimae quaestiones*, retipărite de mai multe ori. Cf. RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris ...*)

245a “De-a lungul întregii Renașteri, atît în Italia cît și în Franța, problema nemuririi îi preocupă pe oameni mult mai mult decît cea a miracolelor. Am găsit nu mai puțin de vreo 60 de tratate speciale sau de disertații asupra acestui subiect, în Franța aceluia veac” (BUSSON, *op.cit.*, p. 43, n. 3).

246a Cînd a izbucnit Reforma, Duns Scot era doctorul oficial al ordinului franciscan. Constituțiile generale elaborate la Terni și aprobate de Alexandru al VI-lea în 7 aprilie 1501 îl așezaseră în fruntea teologilor, chiar și înaintea sfîntului Bonaventura. Cf. LONGPRE, *La philosophie de B. Duns Scot*, în *Etudes Franciscaines*, t. XXXV, 1923, p. 610. Numai așa putem înțelege exclamația triumfătoare a lui Gargantua, după ce termină enumerarea ștergătorilor în cap. XIII: “Căci așa a spus învățatul meșter Ioan din Scoția!” E o formulă de încheiere – și un argument irezistibil.

247a Tipărit în *OEuvres de Patru*, t. II, p. 354 sq. Cf. BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, v° Perrot d’Ablancourt, IV, 605, n. 1.

248a Reamintesc doar un lucru, adesea pierdut din vedere; dar sîntem incorigibili, și credem întotdeauna cu naivitate că lucrurile care nouă ne par “foarte firești” nu le-au dat mai multă bătaie de cap strămoșilor noștri decît nouă înșine. Nemurirea sufletului, piesă esențială a construcției creștine a omului și a destinului său e un lucru ce ne pare atît de evident încît atribuim spontan creștinilor din toate veacurile concepția noastră de creștini ai zilelor de acum. Cu toate acestea, chiar dacă ar fi să surprindem pe unii dintre imperioșii doctori ce-l taxează pe Rabelais ca anticreștin cu o siguranță peremptorie, să ne amintim că nemurirea sufletului era o credință “obscură, uneori aproape inexistentă, chiar la unii dintre vechii Părinți ai Bisericii”.

Constatarea aceasta o face GILSON (*L'esprit de la philosophie médiévale*, t.1, p. 177), care adaugă că "un creștinism lipsit de credința în nemurirea sufletului nu ar fi fost cu totul de neconceput; dovada faptului e că a fost cultivat de unii". Într-adevăr, esențial e ca sufletul să reînvie o dată cu trupul pentru Judecata de apoi, pentru ca omul, care nu e nici trup, nici suflet, ci uniunea celor două, să poată cunoaște fericirea veșnică sau veșnica damnare. Dacă trupul e pieritor, iar sufletul nemuritor, iar primul învie pentru a-l urma pe al doilea, avem de-a face cu o concepție care a dat naștere multor dificultăți, calificate ca eretice. Mai e nevoie să amintim că secolul al XVI-lea cunoștea bine doctrina Părinților Bisericii? Oamenii de atunci îl citeau pe Tertulian și tratatul său *De anima* în ediția Froben (1521); citeau și *Dialogul cu Trifon* al lui Iustin, chiar dacă nu-l citeau pe sfântul Ireneu sau *Discursurile către greci* ale lui Tatian. Era un veac mai învățat decât al nostru. Dar ignoranțele noastre, foarte bine acoperite, îl fac să-și plătească îndoita reală a științei. Printre alte studii despre acest subiect, cf. W. GÖTZMANN, *Die Unsterblichkeitsweise in der Väterzeit und Scholastik*, Karlsruhe, 1927, in-8°.

249a Despre Belmisseri și teoriile lui, cf. BUSSON, *Les sources et le développement du rationalisme ...*, p. 155.

250a A. LEFRANC, *Etude sur Pantagruel*, p. XLVII.

251a Pentru Lazăr, cf. Ioan, XI, 34. Pentru fiica lui Jair, Luca, 52 și Marcu, V, 39. Relatarea din Matei, IX, nu adaugă nimic nou.

252a Între paranteze, explicația dată de ediția *Operele* (III, p. 180, n. 43): "termen de filosofie scolastică", ar trebui precizată. Ca și termenul de medicină galenică.

253a *La Langue de Rabelais*, t. I, 335.

254a *Fierabras*, ed. Kraeber et Servois, Paris, Vieweg, 1860, p. 34.

255a Cf. pentru *Lai d'Eliduc* ediția Warncke din *Lais de Marie de France*, 3^e éd., 1925, pp. CLXXV – CLXXVIII. Pentru *Amis et Amiles*, ediția Hofmann, 165. Pentru *Jourdain de Blaives*, ediția Hofmann, 91

256a BESCH, *Les adaptations en prose des chansons de geste* (R.S.S. III, 1915), p. 176 și notele. De asemenea, J. VIANEY, *Les grands poètes de la nature en France*. I. Ronsard, *La Fontaine*, R.C.C., 1925-1926, I, pp. 3-19, p. 145.

257a Pe lângă BESCH, *op.cit.*, cf. PLATTARD, *L'oeuvre de Rabelais*. Rabelais citează bucuros *Les Quatre Fils Aymon*; cf. *Gargantua*, XXVII: "Nici pustnicul vrăjitor Maugis n-a luptat mai vitejește cu toiagul lui împotriva sarazinilor (după cum scrie în Povestea celor patru fii ai lui Aymon) decât călugărul nostru ..."

258a Cl. NOURRY, *Bibliographie de ses publications*, în BAUDRIER, pp. 135-136.

259a Nu am avut în mână vreuna dintre edițiile Nourry. Cităm după ediția lioneză a lui Jean de Vingle (ieșită de sub tipar în 4 noiembrie 1497), ce se află la Biblioteca Națională. Jean (mort în 1513) a retipărit de patru ori în atelierul său *Cei patru fii*, cu viniere ale lui Jean Perréal. Cf. BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise*, t. XII, 194, 198, 199, 203, 306. A mai tipărit și *Fierabras* și *Ogier le Danois*.

260a A. Lefranc îl invocă pe Luca, VIII, 52; or, iată textul: "Însă plîngeau cu toții și o jeleau. Dar el le zise: Nu plîngeți, nu este moartă fata, ci doarme. Și rîdeau de el, știind că era moartă". Cred că e de ajuns să cităm textul evanghelic după cel al romanului medieval pentru a arăta cît e de îndepărtat de Pantagruel prin expresie și intenție.

261a "Cf. în *Cei patru fii* Aymon, scrie Besch, readucerea miraculoasă la viață a lui Richard de către Maugis, și în *Pantagruel*, II, XXX, reînvierea lui Epistemon. Pasajul din Rabelais parodiază prima scriere aproape termen cu termen." (BESCH, *Les adaptations en prose des chansons de geste*, 177, n. 1). Înainte de noi – și înainte ca Lefranc să-și fi scris *Introducerea* – Besch a văzut, și foarte bine, acest text atît de probant.

262a *Pantagruel* (*Oeuvres de Rabelais*, éd. Lefranc), t. III, cap. I, pp. 24-25; *ibid.*, t. IV, cap. XXX, p. 310.

263a Cf. de exemplu BABELON, *La Bibliothèque de Fernand Colomb*, *passim*: semnalarea plachetelor cumpărate de la Lyon de către Columb în cursul călătoriilor sale.

264a RABELAIS, în *Cartea a treia*, cap. XIV, face aluzie la această dificultate: "Îmi amintesc că masoreții și cabaliștii, tîlcuitorii Sfințelor Scripturi, învățîndu-ne cum am putea ajunge să cunoaștem adevărul cu privire la prevestirile îngerilor (fiindcă de multe ori geniul răului ia înfățișarea unui arhanghel al luminii), ne arată că deosebirea dintre ei e aceasta: îngerul bun și mîngîietor ne înfricoșează la început pentru a ne dărui după aceea liniștea și mulțumirea, pe cînd îngerul viclean și ispititor, mai întîi ne încîntă ca să ne lase apoi tulburați, înrăiți și nefericiți!" (*Oeuvres de Rabelais*, éd. Lefranc, t. V, p. 121).

265a Calvin se servește mult de ele. Pe cale opusă, catolicii le vor utiliza pentru a restrînge valoarea mărturie pe care reformații doreau să o extragă din numărul și hotărîrea martirilor lor. "Și Satana își are martirii săi", răspund controversiștii. Cf. de exemplu, F. de RAEMON, *L'Histoire de la naissance, progrès et décadence de l'hérésie de ce siècle*, Rouen, 1624.

266a Cf. cartea canonicului U. Chevalier în legătură cu *Santa Casa*.

267a Cf. *Le Journal d'un Bourgeois de Paris*, éd. Bourilly, 1910, p. 313. – *Chronique parisienne, 1522-1532* a lui Pierre DRIART, p. 135. *Livre de raison* de N. VERSORIS, avocat în Parlamentul de la Paris, XII, 1885, p. 116.

268a Cartea I, cap. II.

269a CALVIN, *Institution de la Religion Chrestienne*, p. XVII sq.

270a Cf. BUSSON, *Les sources ...*, p. 17. În legătură cu împrumuturile lui R. din Cicero, v. PLATTARD, *L'oeuvre de Rabelais. Sources.* p. 187. Plattard arată un lucru important, anume că R. nu folosește, ca să spunem așa, scrierile lui Cicero, nici în *Pantagruel* și nici în *Gargantua*; nu-l citează decât în *Cartea a treia* și în *Cartea a patra*.

271a *De divinatione*, I, XXIX. Multe vise sînt mincinoase, spune Cicero, "fiindcă, grei de mîncare și de vin, vedem lucruri tulburi și confuze". Urmează traducerea unui pasaj din Platon, *Republica*. Cf. pasajul din *Cartea a treia*, citat mai sus, p. 172.

272a Iață acest text capital, în întregime: "Toate sînt făcute de Destin, rațiunea mă silește s-o mărturisesc. Numesc destin ordinea și înlănțuirea cauzelor, încît o cauză legată de o alta naște, din ea, lucrul ... Așadar, nu există nimic care nu va fi fost în viitor, și tot astfel nu există nimic în viitor ale cărui temeieri de a fi făcut natura să nu le conțină".

273a Cf. *ibid.*, II, XXVIII: "E necesar ca orice se naște, oricum este, să aibă o cauză de la natură: așa încît chiar dacă ar exista în afara obișnuinței, să nu poată exista totuși în afara firii". – *Ibid.*, declarația următoare: "Nimic nu poate fi făcut fără cauză; și nici nu poate exista ceva care să nu poată fi făcut; și nici, dacă a fost făcut un lucru care a putut fi făcut, nu trebuie văzut în el o minune. Prin urmare, nu există minuni." – II, LXXII: În concluzie, "după cum trebuie răspîndită acea religie care e legată de cunoașterea naturii, tot așa trebuie îndepărtate toate vlăstarele superstiției".

274a Cf. BUSSON, *Introducerea la traducerea din Pomponazzi, Les Causes des merveilles de la nature, ou les Enchantements*, p. 26: *Influence occulte de livre avant sa publication*. "Cu toate acestea, nu am nici o dovadă că *De incantationibus* a fost citit în Franța înainte de 1540" (p. 28).

275a Cred că interpretez corect textul lui Pomponazzi. "Și nu sînt minuni, deoarece sînt cu totul împotriva naturii, ci li se zice minuni numai pentru că sînt fapte ieșite din limitele firești și foarte rare, și neconforme mersului natural al lucrurilor, avînd loc la distanțe foarte mari în timp." BLANCHET, *Campanella*, 1920, traduce astfel (p. 290, n. 4): "Ceea ce oamenii numesc astfel sînt evenimente nu opuse, de fapt, destinului astral și mersului firesc al lucrurilor, ci ieșite din obișnuință și neapărînd decât din vreme în vreme, la capătul unor foarte lungi perioade astronomice".

276a Cf. A. LEFRANC, *Rabelais et Corneille Agrippa* (Mélanges Picot, II, 477). Lefranc ne amintește că în 1535, trecînd prin Lyon, Agrippa a fost încarcerat. Apoi a plecat la Grenoble, unde a murit după puțin timp, în casa lui De Vachon. Or, în 1535, Rabelais fuge și el din Lyon, se refugiază la Grenoble și locuiește la Vachon. Atîta doar că Lefranc pretinde

că fuga celor doi a avut cauze analoage, și că Agrippa a părăsit Lyon-ul din pricina condamnării cărții lui, *De vanitate*, de către Sorbona. E o mare greșală de datare, ce face să fie caducă încheierea notei. Căci Sorbona a condamnat *De vanitate* ca fiind o carte luterană nu în 2 martie 1535, ci în 2 martie 1530 / 31. Cf. DU PLESSIS D'ARGENTRE, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, II, 85: *Die Secunda Martii, 1530*, Sorbona condamnă o carte "tipărită din nou la Paris, în cartierul Sorbonei, și mai înainte la Köln" – cu alte cuvinte are sub ochi ediția procurată de Joannes Petrus: *Parisiis, apud Sorbonam, opera-et impensa Joanis Petri, anno 1531, mense februario*.

277a *Loc. cit.*: "Deoarece toate sufletele oamenilor sînt veșnice, iar sufletelor perfecte li se supun toate spiritele, magii socotesc că oamenii desăvîrșiți pot, prin puterea sufletului lor, să înapoieze trupurilor muribunde alte suflete, inferioare lor, despărțite într-un fel de ele, și să le reînsuflețească, nu altfel decît nevăstuica moartă este rechemată la viață de suflarea și de vocea părintelui, sau decît leii readuc la viață puiul ucis suflînd asupra lui." (*Henrici Cor. Agrippae ab Nettesheym a Consiliis et Archivis inditiarii Sacrae Cesareae Majestatis de occulta Philosophia libri tres*, 1. I, cap. LVIII).

278a Îndeosebi cei făcuți "din cenușa păsării Phoenix" sau "din pieile lepădate ale șerpilor" (*ibid.*)

279a "Căci citim cum foarte mulți scufundați în apă, alții aruncați în foc și puși pe rug, alții uciși în război, alții pierzîndu-și viața în alte feluri, chiar dacă s-au scurs mai multe zile, au revenit la viață" (*ibid.*).

280a "Se cuvine ca, uneori, sufletele muribunde să se ascundă în trupurile lor, îndepărtate de zdruncinări mai puternice și dezlegate de orice acțiune trupestă; astfel încît viața, simțurile, mișcările să abandoneze întregul trup, totuși în așa fel ca omul să nu fie încă cu adevărat mort, ci să zacă lipsit de suflare și ca și mort, fie și un timp mai îndelungat." În legătură cu acestea, Agrippa amintește cazuri de somn prelungit timp de luni, sau chiar de ani, precum și cazuri de post ieșite din comun (*ibid.*).

281a În legătură cu acestea, cf. BLANCHET, *Campanella*; BUSSON, *Introducerea la Pomponazzi (Les causes des merveilles de la nature...*, p. 20 sq.); despre apologia lui Pico della Mirandola: RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris...*, pp. 127-129.

282a PICO DELLA MIRANDOLA, *Opera omnia J. Pici*, Basileae, Henric Petri, 1572, 2 in-f°, p. 167: "Cu toate că nu există nici o știință născocită de mintea omenească care să ne poată da dovada divinității lui Cristos, fiindcă nu avem o dovadă limpede în legătură cu divinitatea acestuia, decît din felul în care face minunile pe care le face, nu știm decît din mărturia scripturii și că aceste minuni au fost înfăptuite de el, și că au fost făcute în felul cunoscut; totuși, dacă vreuna dintre științele omenești ne poate ajuta în această privință, nici una nu o poate face mai bine decît magia și

cabala...” Cf. de asemenea *ibid.*, p. 546, cap. XIV din 1. IV, *In Astrologiam lib. IV*: Pico stabilește că există un mers firesc al lucrurilor, ce nu comportă miracole. “Căci există o ordine a lucrurilor stabilite de Dumnezeu într-o curgere naturală, în așa fel închisă între propriile-i hotare și despărțită de acele lucruri care sînt făcute de slava și voința divină în afara naturii, încît dacă acestea din urmă ar fi toate suprimate, în natură n-ar rămîne nimic care să lipsească sau să prisosească”.

283a BLANCHET, *op. cit.*

284a BUSSON, *op. cit.*, p. 44: “Dacă raționalismul francez nu a rămas la rîsul lui Rabelais și dacă a luat în serios multe probleme, datorează acest lucru, cel puțin în parte, unor cărți de acest gen (*De incantationibus*)”. De altfel – mai e nevoie să o spunem? – nu-mi însușesc disprețul global pe care-l implică fraza asupra rîsului rabelaisian.

285a Scrisoare către Episcopus (John Longlond), ed. Le Clerc, III, Allen, VII, pp. 462, 485.

286a Trad. de Ed. REUSS: *La Bible* (cu introducere și comentarii), 1874-1879, t. XVII, intr. p. 18.

287a POSTEL, *Alcorani, su legis Mahometi ...*, p. 15. Urmează discutarea unui text scris de un cenevanghelist “mai riguros în legile filosofiei decît în ale Evangheliei și ale rațiunii”.

288a Atacul împotriva lui Iulius al II-lea, papă războinic, e atît de obișnuit în acea vreme încît pînă și Ducher, destul de puțin preocupat, de altfel, de treburile luneiști, scrie o mică piesă cu această temă: *De Julio secundo Rom. pontifice jocus* (Gilberti Ducherii Vultonis Aquapersani Epigrammaton libri duo, p. 109). Dar cum să ne scandalizăm de aceste atacuri, dar nu și de cele din *Gargantua*, I, XXXIII: sărmanul domn de Papa moare de frică! Și, îndeosebi, de ce să nu ne punem adevărata întrebare: era oare papa, pentru Franța galicană a anilor 1515-1520, ceea ce e pentru catolicii francezi din 1940?

289a Société française de Philosophie, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, v^o Enfer.

290a “... Astfel încît cel care a stăpînit în chip nedrept în viața anterioară, în viața cealaltă să cadă în stare de sclavie; cel care a pîngărit cu sînge darul primit să fie constrîns să suporte talionul” etc. (F^o 294).

291a Lucru de care se lamentează Postel în *Libellus de Judicio*, ce încheie *Alcorani Concordia*. Cf. p. 90: “Și cîți cenevangheliști nu vor, în vremea noastră, să fie egale răsplățile tuturor celor credincioși întru Cristos care au plecat dintre cei vii, fie că au fost lipsiți de evlavie, fie că au fost evlavioși; fie că au fost buni, fie că au fost răi; și stabilesc peste tot o răsplată egală, numai din pricina credinței: ce altceva, mă rog, hotărâsc ei, decît un Dumnezeu nedrept?” Și de asemenea, *ibid.*: “Dacă un tîlhar, un jefuitor, un

hoț, un codoș sau un nelegiuit s-ar căi printr-un oftat adînc la sfîrșitul vieții, va fi egalul lui Petru, al martirilor și al tuturor evlavioșilor! O, blasfemie nemaiauzită! Dacă aceste lucruri sînt adevărate, la ce a mai dat Dumnezeu atît legile divine cît și cele umane?”

Natural, trebuie să avem rezerve față de formulele pe care Postel le atribuie evangheliștilor (“a se căi prin ultimul oftat al vieții”).

292a GILSON, *Etudes de philosophie médiévale*, p. 68.

293a BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, IV, 518. La Patin, portretul lui Rabelais era învecinat cu cel al lui Erasmi: apropierea e semnificativă.

294a *Pantagruel*, VIII: “Cînd Isus Cristos îi va înapoia lui Dumnezeu Tatăl împărăția sa”.

295a “Dar acestea sînt taine ale sfatului Împăratului Veșnic” (Almanahul din 1533, *Les Oeuvres de Rabelais*, éd. Marty-Laveaux, III, 256).

296a “Preafericit va fi acela ce se îndreaptă spre ținta pe care Dumnezeu ne-a pus-o în față prin Fiul său”. *Gargantua*, 58.

297a *Jesuchrist*, *Pantagruel*, 8; *Gargantua*, 39. *Jésus le Christ*, *Pantagruel*, 8: “prin Isus Cristos înalț mulțumiri lui Dumnezeu”: textul ediției Juste, 1537; în toate celelalte redactări, de la cea din 1533 la cea din 1542, avem: “înalț mulțumiri lui Dumnezeu, cel ce păstrează în ființă”. – Almanahul din 1535: fie ca sufletele să vi se unească cu Isus Cristos. – *Christ notre rédempteur*, *Gargantua*, 29. – *J.C.N.S.*, Almanahul pentru 1533. – *Le Seigneur*, *Pantagruel*, 19, 27; Cartea a treia, 30. – *Seigneur Dieu*, *Pantagruel*, 14, 19; Almanahul pentru 1533. – *N.S.*, *Pantagruel*, 8; *Gargantua*, 10; Cartea a patra, 4, 19, 20, 24. – *Le Dieu vivant*, *Pantagruel*, 28. La toate acestea mai trebuie să adăugăm *Sabaoth*, Cartea a treia, Prolog.

298a H. HEYER, *Guillame Farel. Essai sur le développement de ses idées théologiques*, 45-46.

299a Nu în cărțile lui scrie că “o picătură din sîngele divin e de ajuns pentru a ne aduce harul și binecuvîntarea”, cum spune O. Maillard.

300a *Gargantua*, X (ed. Lefranc, I, 105): “Dar mărturia Sfîntelor Scripturi va fi de ajuns. Evanghelistul Matei zice că Isus Cristos, în ziua schimbării la față: *vestimenta ejus facta sunt alba sicut lux* (veșmintele lui s-au făcut albe ca lumina zilei) ... Înveșmîntați în alb s-au arătat și arhanghelii să vestească lumii întregi învierea din morți a Mîntuitorului și înălțarea lui la ceruri”.

301a *Pantagruel*, VIII. Cf. de asemenea, în legătură cu ultima judecată, *Pantagruel*, XIV: “Dacă asemenea judecători ar sta în scaunul îngerilor, judecata din urmă nu s-ar mai ține nici peste două mii de ani, și s-ar dovedi neîntemeiată profeta lui Nicolaus Cusanus”.

302a “Tatăl este foarte des numit Dumnezeu; Fiul, de câteva ori; Duhul Sfânt, niciodată în mod deschis”.

303a Rolul Duhului Sfânt e, dimpotrivă, important în doctrina luterană. El face bunele lucrări și aduce în suflet căldura necesară săvârșirii binelui; tot el îl face pe om evlavios în fața Domnului. R. WILL, *La liberté chrétienne. Etude sur le principe de la piété chez Luther*, p. 236.

304a “AULUS. Atunci când spui Dumnezeu ce simți? – BARBATUS. Simt că este un spirit veșnic, care n-a avut început și care nu va avea sfârșit, și față de care nimic nu poate fi mai mare, mai înțelept sau mai bun ...; care printr-un semn din cap atotputernic a zidit toate lucrurile ce se văd sau pe cele ascunse ochiului; printr-o minunată înțelepciune, el ține în frâu și guvernează tot ce există; prin bunătatea sa, pe toate le hrănește și le păstrează, și de asemenea mîntuie neamul omenesc căzut în păcat”.

305a Picrochole nu e mai puțin creștin decît dușmanii săi. Îl va primi, declară el, pe Barbăroșie cînd va dori. – Desigur, răspund consilierii, “cu condiția să se boteze!” (I, XXXIII, ed. Lefranc, II, 293).

306a Expresia e reluată de Margareta de Navara în *Heptameron*, la sfîrșitul nuvelei 50: “Dar noi, spune Geburon, care nu am fost chemați la sfatul de taină al lui Dumnezeu, deoarece nu avem știința primelor cauze ale lucrurilor ...”

307a *Pantagruel*, 18: Dumnezeu ... Căci tot ce e bun vine de la el. - *Cartea a treia*, 30: nu înseamnă aceasta că-l recunoaștem ca unic dătător de tot ce e bun? – *Id.*, 43: Marele Dumnezeu, cel ce dă toate ce sînt bune.

308a Într-adevăr, vom constata cu mirare că formula apare doar o dată în *Pantagruel*, în cap. XXIX: “Sfînte Dumnezeule, care ai fost întotdeauna ocrotitor și milostiv față de mine”. În *Gargantua* – nici o mențiune. În *Cartea a treia*, două: e vorba (24) de “venirea aceluia Împărat Mîntuitor care a făcut să se oprească toate oracolele și profețiile”, și (48) de “ocrotirea de către Dumnezeu cel milostiv”. Formula se extinde în *Cartea a patra*: Binecuvîntatul ocrotitor al oamenilor (4); Acest val ne va duce cu el, milostive Dumnezeule! (18). Mai încolo, Pantagruel cere ajutorul marelui și milostivului Dumnezeu (19); fie ca bunul și milostivul Dumnezeu să ne ajute! (20). Pantagruel răspunde că preainaltul Ocrotitor s-a îngrijit de ... (25). – Bunul Dumnezeu, Creatorul, Milostivul, Păstrătorul în ființă al lucrurilor (65).

309a Referințe: *Gargantua*, XXIII; *Cartea a patra*, I.

310a Paris, S. de Colines, 1523. Cf. HERMINJARD, *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française*, I, n° 79, p. 168.

311a În legătură cu Rabelais și sfinții, cf. H. FOLET, *Rabelais et les Saints préposés aux maladies* (R.E.R., IV, 1906) și H. VAGANAY, *Les saints producteurs de maladies* (R.E.R., IX, 1911).

312a Facsimilul în J. LESELLIER, *L'absolution de Rabelais en Cour de Rome*.

313a Cf. despre aceasta Plattard. *R.E.R.*, X, 1912, p. 255.

314a Pentru toate aceste texte, cf. HERMINJARD, *op.cit.*, I, 112, 152, 478, 464 și II, 459.

315a În t. III al ediției Marty-Laveaux, p. 256.

316a Facsimilul în *B.B.*, 1901, 105 – și în *R.E.R.*, I, 1903, 28.

317a Cf. LESELLIER, *op.cit.*

318a Ed. Marty-Laveaux, III, p. 305. Nici în scrisorile lui Budé nu apar aluzii la studiile medicale ale lui Rabelais.

319a LESELLIER, *Deux enfants naturels de Rabelais légitimés par Paul III* (*H.R.*, V, 1938), iar despre Théodule: HEULHERD, *Rabelais, ses voyages en Italie, son exil à Metz*, p. 107 sq.

320a Analiza acestor piese (în număr de 7) în H. JACOBET, *Les poésies latines de J. de Boyssoné* (n° 29, 82, 83, 84, 85, 86 și 167).

321a Să menționăm că, cel puțin o dată, Rabelais s-a numit pe sine Théodore. În cap. XXIII din *Gargantua*, Ponocrates îl roagă “pe un medic învățat din acele vremuri, numit maestrul Teodor” să-l facă bine pe Gargantua. Or, în ediția Juste de la Lyon, de dinainte de 1535 (cea mai veche cunoscută) se putea citi, în loc de Théodore, *Seraphin Calobarsy*. E anagrama lui *Phrançois Rabelays*. De unde conchidem: Calobarsy = Rabelais = Théodore.

322a *Gargantua*, cap. XVII, XL, XXIII.

323a Mai există texte rabelaisiene asupra minciunii, în Prologul lui *Pantagruel* de exemplu, sau în *Gargantua*, I, VI – dar le putem socoti doar ca pe niște vorbe sforăitoare. Cu toate acestea, a vorbit despre minciună, în numele său, de două-trei ori, cu un accent absolut modern. În ceea ce privește atitudinea lui Luther, care e diferită, știm că a existat o polemică între Denifle, Grisar și Muller.

324a *De incertitudine*, cap. XXXI. Cităm după traducerea lui Louis Turquet de Mayerne.

325a *R.E.R.*, VIII, 1910, pp. 300-301.

326a L. TALANT, *Rabelais et la Réforme*.

326a bis H. HAUSER, *Etudes sur la Réforme française*.

327a Nu trebuie făcută vreo excepție pentru sfântul Pavel, deseori citat. Prin gura lui vorbește Domnul. “Așa grăiește Isus, ce vorbește prin sfântul Pavel”, scrie Lefèvre în cartea lui de psalmi.

328a Chiar și mai înainte; astfel, Luther poate spune: “Cristos era Dumnezeu lui Israel” – și același Luther (împreună cu mulți alți creștini din secolul al XVI-lea) descoperă în Psalmii lui David expresia tuturor experiențelor creștine fundamentale. Luther mai scrie: “Dumnezeu nu poate fi slăvit altfel decât prin Cristos. Căci, așa cum am primit totul prin mijlocirea

lui, tot așa trebuie să-l cinstim pe Dumnezeu, prin același intermediar” (W., I, pp. 6, 19-24). – Această stare de lucruri se va termina după Judecata de apoi. Atunci, Dumnezeu va domni el însuși, *ipse per se*, și nu va mai lăsa ca Biserica să fie condusă de o ființă omenească; credincioșii, răsplătiți cu beatitudinea cerească, îl vor contempla pe Dumnezeu în față (W., II, p. 457, 27 sq). Toate acestea ne fac să ne întoarcem la pasajul din Rabelais studiat mai sus. Pentru textele lui Luther, cf. H. STROHL, *L'épanouissement de la pensée religieuse de Luther de 1515 à 1520*, pp. 62 sq.

329a Pentru detalii, v. L. FEBVRE, *Un destin, Martin Luther*; STROHL, *op.cit.*; WILL, *La liberté chrétienne. Etude sur le principe de la piété chez Luther*.

330a GILSON, *Rabelais franciscain*, p. 15 din tirajul separat. Sprijinindu-se pe sfântul Toma, Gilson arată “că întreg acest pasaj respectă în mare măsură teologia tradițională”; el nu subliniază (și nu avea de ce să o facă) interesul pe care ar putea să-l ofere pentru “diagnosticarea” tendințelor reformatoare ale lui Rabelais.

331a Cf. WILL, *op.cit.*, p. 91, 251, 257.

332a DENIFLE-PAQUIER, *Luther et le luthérianisme*, t. III, 2^e éd., pp. 308-419.

333a CALVIN, *Institution ...*, pp. 208, 212, 360.

334a Juan de VALDÉS, *Dialogo de Doctrina Cristiana*, f^o LIII r^o: “dar vă spun că această credință, de care eu vorbesc: pe care teologii o numesc formată, e ca un foc viu în inimile credincioșilor, cu care [aceștia], purificându-se în fiecare zi tot mai mult, vor ajunge la Dumnezeu”.

335a Introducere, pp. 124-125. Formula ce-l vizează pe Erasme a lui Valdés însuși. Cf. *Dialogo*, f^o XVII v^o. Marcel Bataillon adaugă: “Istoric vorbind, a fi luteran nu însemna doar a împărtăși cu Luther cutare sau cutare opinie asupra harului divin, a cărei formulă definitivă se găsește în sfântul Augustin, dacă nu chiar în sfântul Pavel; înseamnă a-l urma pe Luther în toate negările sale violente, ca și în conținutul pozitiv al gândirii sale. În această privință, Erasme e o bună piatră de încercare.”

336a Asupra lui Pupper: *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica, Geschriften v. Joan. Pupper van Goch*, La Haye, Nijhoff, 1909; O. CLEMEN, *Johann Pupper van Goch*, 1896; WILL, *op.cit.*, p. 8.

337a Textele polemiștilor nu trebuie niciodată asimilate afirmațiilor teologilor. Iată un text cu adevărat înnoitor, *La Vérité cachée devant cent ans, faite et composée à six personnages, nouvellement corrigée et augmentée ...*, Genève, J. Michel, 1544. În acest text, Adevărul îi pune pe credincioși, cu titlul de datorie, “să îndeplinească lucrări de milostenie – toate în pace, dragoste și împăcare!”

338a WILL, *op.cit.*, pp. 230-233 și 244, n. 1.

339a Trad. RENAUDET, *Préréforme et Humanisme à Paris...*, p. 628. Comentariul lui Lefèvre, *Rom.* III, 28 f° 75 r° și 29 f° 76 r°.

340a *La Sainte Bible en François translatée selon la pure et entière traduction de S. Hiérôme*, Anvers, 1534.

341a Ch. SCHMIDT, *Etudes sur Farel*, p. 43. Gérard Roussel, p. 138.

342a AUGUSTIN, *De Trinitate*, l. XV, cap. XVIII, n. 33: "Căci poate să existe credință chiar și fără caritate; fără însă să și folosească cuiva".

343a DENIFLE-PAQUIER, *Luther et le luthérianisme*, III, p. 322.

344a W. G. MOORE, *La réforme allemande et la littérature française. Recherches sur la notoriété de Luther en France*; N. WEISS, *Notes sur les traités de Luther traduits en français et imprimés en France*.

345a J. PLATTARD, *A l'Ecu de Bâle*, R.S.S., XIII, 1926.

346a *Epistolae obscurorum virorum*, ed. Aloys Böhmer, 1924.

347a BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise*, t. VI, 114, 129, 152 etc.

348a Id., *ibid.*, VI, 138; *Bibliographie des impressions et des oeuvres de J. BADIUS ASCENSIVS*, III, 355-356.

349a În legătură cu toate aceste titluri, cf. ediția de *Opere*, t. III, *Pantagruel*, pp. 76-97 și notele, care nu precizează în suficientă măsură caracterul "filoluteran" al piesei.

350a Nu trebuie uitat nici faptul că a fost la familia Du Bellay, amestecați în afacerile germanice, că i-a servit în politica pe care o duceau, că a trăit cîtva timp la Metz etc.

351a Pentru cele ce urmează, v. STROHL, *L'épanouissement de la pensée religieuse de Luther de 1515 à 1520*, pp. 325 și 412.

352a MOORE, *op.cit.*, scrie (p. 315): "E imposibil să nu sesizăm în elementele suprapuse unul peste celălalt cîteva formule ce poartă semnul sigur al Reformei; sînt destul de numeroase și de precise pentru ca să fim îndrituiți să le bănuim o origine mai specific luterană, în adevăratul sens al cuvîntului". – Evident, nu e vorba de împrumuturi literale.

353a Reprodusă în LAUNE, *Traductions françaises de l'Ancien Testament*, 1895, p. 3.

354a R. WILL, *La liberté chrétienne* ..., p. 136.

355a Lucru de care Voltaire, care nu-l iubea deloc pe Rabelais, pare a-și fi adus aminte în *l'Homme aux quarante écus*: Sînt oare călugării mai folositori patriei decît mine? ... Se ocupă ei de cultivarea pămîntului? Apără ei țara cu arma în mînă? ... – Nu, se roagă pentru voi Celui de Sus. – Foarte bine, mă voi ruga și eu pentru ei! Să împărțim cinstit lucrurile!

356a Despre Servais Roger, cf. ALLEN, *Opus Epistolarum Erasmi* ..., I, p. 77. Lui îi va scrie Erasmi în jurul lui 1488: "aș vrea ...," etc. În legătură cu Erasmi la mănăstire, cf. PINEAU, *Erasmi Roterodami opera omnia*, cap. II, p. 24.

- 357a PLATTARD, *L'adolescence de Rabelais en Poitou*, pp. 23-24: "un bărbat deasupra vârstei lui și în afara condiției sale de călugăr, ca să nu zic prea multă religie, foarte învățat în ambele limbi și în tot felul de doctrine".
- 358a Așa-zisa scrisoare către Lambert Grunnius, despre care cf. nota lui Allen, *op.cit.*, II, p. 292.
- 359a Sub forma unei scrisori către Jean de Botzheim. Cf. Allen, I, 38-39.
- 360a Cf. PIDOUX, *Bibliographie des oeuvres de G. Cousin*, B.M., 1911, n° 58.
- 361a A. RENAUDET, *Etudes érasmienne*s (1521-1529), p. 281.
- 362a *Erasmii Roterodami Opera omnia*, X, 1454 E.
- 363a J. B. PINEAU, *Erasme, sa pensée religieuse*, p. 11, n. 48.
- 364a Canonul al cincilea, p. 62: distincția sensului literal și spiritual aplicată povestirilor din Geneză. "Altfel, dacă vei citi fără alegorie, cum chipul lui Adam a fost făcut din lut umed și cum i s-a insuflat spirit; cum Eva a fost scoasă din coasta acestuia etc. ... nu văd cum astfel ar merita osteneala de a face mai mult decât vei fi făcut atunci când ai cîntat chipul de lut al lui Prometeu, focul furat prin vicleșug etc."
- 365a "Pentru a fi catolic, va scrie Renan în *Fragments intimes*, ar trebui să am credința că primele capitole din Facerea lumii sînt o poveste adevărată. Or, așa fi gata să pariez de zeci de ori că sînt doar un mit". Pentru a fi catolic: dar aceste cuvinte nu aveau același sens în 1530 și în 1840.
- 366a *Erasmii Roterodami Opera omnia*, IX, 942. Cf. PINEAU, *op.cit.*, 254.
- 367a Alegerea lui *Salve* e intenționată. Se știe ce polemici favoriza acest lucru. Cf. SUTOR, *Apologeticum in novos anticomaritas praeclaris beatissimae Virginis Mariae laudibus detrahentes*, cap. III, f° VII v°, și de asemenea întreaga dezvoltare din capitolele VI-IX. Cf. și Jérôme d'HANGEST, *Adversus Antimarianos Propugnacula*, 1526: cap. I, *Novorum Antimarianorum articuli*. În *Rabelais*, nici o aluzie la dispută, nici o mențiune despre *Salve Regina* (și nici despre *Ave Maris Stella* sau *Stabat Mater*, care nici ele nu scăpau neatînse de critici).
- 368a *Suffecta est huic matri non virgini virgo mater*.
- 369a ALLEN, *op.cit.*, t. VI, 1679, p. 288: Erasme relatează povestea lui Noél Beda, pentru a se disculpa (13 martie 1528). "Fericitul pîntece care a meritat să-l poarte pe fiul lui Dumnezeu", spune *Petit Office de la Vierge*. – În legătură cu șederea lui Erasme la Besançon, cf. BOUSSEY, *Erasme à Besançon*.
- 370a Pentru referințe, cf. PINEAU, *op.cit.*, pp. 130-131.

371a *Baptizatus es: ne protinus te christianum putes*, scrie în *Îndreptar*. Cf. PINEAU, *op.cit.*, p. 123.

372a Renaudet, *op.cit.*, capitolul intitulat "Le modernisme érasmien". M. BATAILLON, *Erasme et l'Espagne, recherches sur l'histoire spirituelle du XVI^e siècle*, întregul capitol despre *Îndreptar*, și mai ales p. 221.

373a Cf. de asemenea H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. IV: excurs asupra acestui subiect.

374a ALLEN, I, 187. – PINEAU, *Erasme, sa pensée religieuse*, p. 115. A se studia scurta definiție erasmiană comparativ cu cea a lui N. BOURBON, *Nic.Borb. Vandoperani Lingonensis Nugarum libri octo ...*, p. 345: A sluji pe Dumnezeu din suflet și în mod liber / și a crede că Isus a binemeritat ca noi să fim neamul ales al Tatălui etern și moștenitorii Fiului; / a purta crucea și a asculta de regi folosește tuturor și nu face rău nimănui; / ce poate fi mai creștin decât acest creștinism?

375a *Ibid.*, 116. În legătură cu greutatea, invocată de Erasm, de a sesiza sensul persoanei lui Isus, cf. RENAUDET, *op.cit.*, p. 162.

376a *Ibid.*, p. 115. Cf. un alt text erasmian: "Cristos nu cere nimic de la noi în afară de o viață curată și simplă" (*Opus Epistolarum D. Erasmi denuo recognitum et auctum*, III, 858).

377a Cf. cuvîntul trimis lui Conrad Pellican (august, 1526). Se plîngea de teologii reformați, tot atît de intoleranți ca și cei catolici: "Mi-e dat să duc un război pe viață și pe moarte cu toți teologii conjurați" (*Opus Epistolarum ...*, VI, 1737, p. 38).

378a Cf. PINEAU, *op.cit.*, p. 23, n. 37. Erasm nu a folosit niciodată vreuna din aceste formule religioase, ce se prezintă de la sine sub pana unui creștin sincer.

379a Cf. FEBVRE, *Un destin, Martin Luther*, I, II, cap. III, p. 128 sq.

380a Cum dorea HEULHARD, *Rabelais, ses voyages en Italie, son exil à Metz*, p. 252.

381a P. SAINT-YVES, *En marge de la Légende dorée*, cap. V, p. 167 sq.

382a Cf. DURAND de MAILLANE, *Dictionnaire de Droit Canon*, "Malade".

383a E adevărat, se întîmpla ca secretarul perpetuu, cînd se numea Duclos, să uite să se avertizeze pe sine însuși ... V. în scrisorile președintelui de Brosses către Loppin de Gémeaux o scrisoare a d-rei de Lubert către d-l de Gémeaux, din 5 aprilie 1772.

384a În legătură cu această tehnică de pregătire a morții în secolul al XVII-lea, cf. BREMOND, *op.cit.*, cap. V, *L'Art de bien mourir*. Pentru *Ars moriendi* în secolul al XV-lea și succesul ei în secolul al XVI-lea

– ca și în legătură cu Mormîntul, cf. E. MÂLE, *L'Art religieux de la fin du Moyen Age en France*, pp. 381 sq. și 391.

385a FEBVRE, *L'application du Concile de Trente et l'excommunication pour dettes en Franche-Comté, passim*.

386a *Le Journal d'un Bourgeois de Paris*, ed. Bourilly, 1910, p. 374.

387a Pe deasupra, trupul excomunicațiilor nu se altera în pămînt, lucru care permitea spiritelor malefice să pună stăpînire pe el. Pe de altă parte, ceea ce trecea drept incoruptibil era luat adesea drept semn de sfințenie. Cf. SAINT-YVES, *En marge de la Légende dorée*.

388a CHIFLET, Joan. Chifletii J.C.Vesontini *Consilium de Sacramento Eucharistiae ultimo supplicio afficiendis non denegando*.

389a *Félix et, Thomas Platter à Montpellier*, p. 38.

390a Mai e oare nevoie să-l amintim pe Marot și ale sale treburi încurcate? "Drace, uite-l pe Clément – luați-l, a mîncat slănină!" (*Ballade contre celle qui fut s'amyé*, 1525). Pentru cazuri judiciare, se poate căuta, de pildă, în FEBVRE, *Notes et documents sur la Réforme et l'Inquisition en Franche-Comté*, *Extraits des Archives du Parlement de Dole*, 1912, *passim*. (pp. 208, 232, 240, 275 etc.).

391a De unde vestita problemă a căsătoriilor clandestine, în care Rabelais a intervenit și el. Cf. PLATTARD, *L'investive de Gargantua contre les mariages contractés "sans le sceu et adveu" des parents*, R.S.S., XIV, 1927.

392a Referințe, în FEBVRE, *Une question mal posée: les origines de la Réforme ...*, pp. 29 sq. Cf. E.MÂLE, *L'Art religieux de la fin du Moyen Age en France*, pp. 185 sq. Prelungiri post-tridentine: MÂLE, *L'art religieux après le Concile de Trente*, pp. 375 sq.

393a Cf. PEROUSE, *Etude sur les Usages et le droit privé en Savoie au milieu du XVI^e siècle*, p. 200.

394a *Le Journal d'un Bourgeois de Paris*, p. 307.

395a G. ALKINSON, *Les nouveaux horizons de la Renaissance française*, p. 11. Drumul Crucii, al cărui cult se organizează tocmai atunci, răspunde acestei nevoi. Cf. FEBVRE, *Une question ...*, pp. 30-31.

396a L. GEIZKOFER, *Mémoires (1550-1620)*, trad. Ed. Fick, Genève, 1892, pp. 182 sq. La Bourges, examenele au avut loc mai întîi în catedrala Saint-Etienne; "dar cum sanctuarul era deseori tulburat de zgomote, s-a hotărît foarte repede ca numai doctorii și licențiații să aibă acces acolo". (GANDILHON, *La nation germanique de l'Université de Bourges*, p. 8). De notat că Geizkofler era reformat, ca, de altfel, și Plattard.

397a GANDILHON, *op.cit.*, p. 8 și Mad. TOULOUSE, *La nation anglaise-allemande de l'Université de Paris*, p. 137.

398a Ul. ROBERT, *Testaments de l'officialité de Besançon, 1265-1500*, Coll. Doc. Inéd. 1907, pp. 23 sq. De asemenea E. MARTIN

SAINT-LEON, *Histoire des Corporations de métiers*, p. 231: Religion et profession. În sfârșit, ESPINAS, *Métiers et confréries*, A.H.E.S., X, 1938, pp. 437 sq.

399a Despre durata muncii, cf. H.HAUSER, *Les compagnonnages d'Arts et Métiers à Dijon, XVII^e – XVIII^e s.* (R. bourg., Univ. de Dijon, XVII, 1940), p. 136. – MARTIN SAINT-LEON, *op.cit.*, p. 261, ce inventariază, în secolul al XVI-lea, pe lângă duminici, vreo 60 de sărbători în care nu se lucra.

400a CHOISY, *Calvin, éducateur des consciences*, Neuilly, 1926, pp. 60 sq.

401a M. BLOCH, *Les Rois Thaumaturges*, Strasbourg (P.F.L.), 1924.

402a Et. VANCAUVENBERG, *Les pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de la Belgique au Moyen Age*, Louvain, 1922.

403a 31 X 1437, consiliul de canonici cere scuze celor ce n-au trecut peste Ziua Inocenților (A.D., Doubs, 179). – 1444, 8 ianuarie, amende de 10 și de 5 soli pentru canonicii și capelanii ce s-au sustras aceleiași îndatoriri. (*Ibid.*, 180).

404a E. BREHIER, *Histoire de la Philosophie*, cap. VI, *La Renaissance*, p. 739.

405a Cel puțin în mod regulat, și în sensul filosofic. Se poate pune în evidență prezența unuia sau altuia, sub pana vreunui precursor; dar sînt izolați și nu răspund obiceiului vremii.

406a Pentru cele ce urmează se pot consulta diferitele volume ale lui F. BRUNOT, citate în indexul bibliografic: *Histoire de la langue française* (t. II), *La formation de la langue classique* (1. II, le Lexique), *La langue classique* (1^{er}e partie) și *Le mouvement des idées et les vocabulaires techniques*, precum și E. HUGUET, *Etude sur la syntaxe de Rabelais* și L. SAINÉAN, *La langue de Rabelais*.

407a Pentru toate acestea, cf. BRUNOT, *La pensée et la langue*, și de asemenea DARMSTETER și HATZFELD, *Le seizième Siècle en France*.

408a R. STUREL, *Jacques Amyot, traducteur des Vies de Plutarque*, p. 201.

409a V. mai departe, cap. III, 3. De asemenea, E.F., t. XVI, observațiile lui J. RICHARD-BLOCH (16 – 50 – 8): *Langage d'utilité, langage poétique*.

410a G. LANSON, *L'Art de la prose*, p. 56.

411a E. HUGUET, *Etude sur la syntaxe de Rabelais*, Introduction.

412a C.I.S., săptămîna a 8-a: *La Ciel dans l'Histoire et dans les Sciences* (1940), p. 85, Koyré.

413a Pentru toate acestea, cf. MASSEBIEAU, *Les Colloques scolaires du XVI^e siècle et leurs auteurs, 1480-1570*, pp. 27 și 210.

414a C.I.S., *Le Ciel dans l'Histoire ...*, expunerea lui A. Rivaud, p. 260 – și remarcile lui Ch. Serrus.

415a BREHIER, *Histoire de la Philosophie. L'Antiquité et le Moyen Age*, p. 741.

416a F. FIORENTINO, *Pietro Pomponazzi. Studi storici su la scuola bolognese e padovana del secolo XVI*, p. 143.

417a GILSON, *Héloise et Abélard. Etude sur le Moyen Age et l'Humanisme*, pp. 185 sq.

418a Id., *ibid.*, p. 188.

419a G. GENTILE, *Bernardino Telesio*, p. 12, trad. Blanchet.

420a BRÉHIER, *op.cit.*, p.741.

421a V. E.F., t. XV, cele două articole ale lui J.Bédier, *Le Moyen Age* (16-10-3) și cel al lui L. FEBVRE, *La Renaissance* (16-10-13).

422a L. THORNDIKE, *Science and Thought in the XVth Century*.

423a Fr. Chapin LANE, *Venetian Ships and shipbuilders of the Renaissance*. V. de asemenea L. FEBVRE, *A.H.E.S.*, VII, 1935, p.80.

424a Mai înainte, cuvîntul a fost folosit de Lemaire de Belges, în 1510, și de Geoffroy Tory, în 1529. Rabelais îl lansează în *Pantagruel*. François I îl răspîndește cu această denumire pe Serlio, în 1541. Cf. de asemenea FEBVRE, *A.H.S.*, 1941, p.51: texte de la Amiens.

425a M. BLOCH, *Les inventions médicales* (A.H.E.S., 1935), 634 și în general întregul număr special consacrat tehnicilor.

426a În legătură cu ce urmează, cf. M. CANTOR, *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik*, t. II, 1200 – 1688 (mai precis, cap. LIII asupra eșichierelor; cap.LII asupra lui Paciolo; cap.LIII asupra lui Chuquet și Lefèvre; cap. LXVIII asupra lui Viète). Cf. de asemenea ROUSE BALL, *Historie des Mathématiques*, trad. Freund, I, XI și XII, și A. COURNOT, *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes*, cap III din cartea I și I din cartea a II-a.

427a Fie că prescurtează prin *co* (=cosa), prin *ce* (=censo) sau prin *cu* (=cubo). Cît despre Regiomontanus (1436- 1476), acesta numea necunoscuta *res.*, iar pătratul ei *census*. A rezolva o problemă *per artem rei et census* (=printr-o educație de gradul doi) desemnează operația algebrică a rezolvării ecuațiilor de gradul doi.

428a DOUCET, *L'état des finances de 1523*, p. 12: " Greșelile de calcul constituie regula; se întîmplă rar ca o adunare să fie corectă, erorile sînt adesea considerabile și depășesc 100.000 de livre".

429a În legătură cu aceste obiceiuri, în afară de Cantor, cf. A. DUPONT, *Formes des comptes et façons de compter dans l'ancien temps*, (Publ. Soc..

Comptabilité de France, 1928). Întreaga dezvoltare a aritmeticii, și chiar a algebrei elementare, s-a făcut în legătură cu progresele contabilității. Despre acest subiect , cf. DE ROOVER, *Aux origines d'une technique intellectuelle: la formation et l'expansion de la comptabilité à partie double* (A.H.E.S., 1937, 171 și 270).

430a Despre Chuquet, cf. DUPONT, *op.cit.*, II,318 și Marre., Bull. Boncompagni,XIII, 585 (reproducerea textelor din *Triparty*).

431a Cf. observațiile lui A. REY în legătură cu acest subiect : *La Maturité de la pensée scientifique en Grèce*, p. 371.Ele nu merg împotriva importanțelor considerații ale lui COURNOT, *op. cit.*, 1. I, cap. III, p. 35 “: Dacă grecii ar fi cunoscut o altă notație aritmetică, nu există nici o îndoială că acest fapt ar fi imprimat o altă orientare cercetărilor lor, chiar și celor pur speculative”.

432a *Exposition Chrestienne*, vol. II, Genève, Rivery, 1564, in-f°, dialogul IX, p. 179.

433a Cf. A. FRANKLIN, *La Vie privée d'autrefois : la mesure du temps 1888, passim*.

434a Ceas cu apă, adică hidrologiu, am așa ceva... cele cu apă sînt mai puțin durabile dar mai sigure, deoarece nisipul se strînge grămadă, iar uneori se lasă pătruns de umezeală... Smalțul spart e mai bun decît nisipul... “ SCALIGER, *Electa Scal. h.e. Julii Caesaris Scaligeri sententiae*, v° “Orologiu”.

435a Cf. G. de GOUBERVILLE, *Le Journal du Sire de G.* ed. Robillard de Beaurepaire, Caen, Delesques, 189. – Viron, la un ceas de la răsăritul soarelui, p. 28, august 1553. Soarele aproape apusese cînd am sosit ...p. 34, sept. 1553 etc.

436a GOUBERVILLE, *op. cit.*, pp. 139 și 198. În 4 ianuarie 1562, Gouberville îi face cadou unui prieten “ o pereche de cocoși “ (p. 857). Pentru ceas, cf. Fr.GRIN, *Journal de Fr. Grin* (1554-1570), *M.S.H.P.*, XXI, 1894

437a *Joannis Calvinii Opera quae supersunt omnia*, t.XXVII, p. 371. Ciudată întoarcere înapoi. În plin veac al preciziei științifice, al măsurii meridianului, al inventării riguroase a metrului, reapare calendarul “cantitativ”, în care lunile înverzesc și înfloresc cum îi place lui Fabre d'Eglantine: Floréal, Prairial, Messidor. Iar cele zece zile ale decadelor sînt înzestrate cu nume rustice: strugurele, șofranul, castana, calul sau brîndușa...

438a BRANTÔME, *OEuvres complètes*, ed. Lalanne, 1864-1882, *Vie des Dames Illustres*.

439a J. CARDAN, *Ma vie*, trad. Dayre,1935,p.4. Subdiviziunile orei erau imprecis definite. Sistemele erau variabile: 4 puncte, 10 minute, 15 părți, 40 de mișcări, 60 de ostente, 22560 de atomi, spunea Raban Maur. - 4 puncte, 40 de mișcări, 480 de ancii, 5640 de minute, spune un text din secolul

al XIII-lea citat de Littré, v° *Minute*. – 4 puncte, 10 minute, 40 de momente, 22560 de atomi, spune Jean Michael Albert în 1450. THORNDIKE, *Science and Thought in the XVth Century*, II, 221. În legătură cu minutul, P.DUHEM, *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, IV, p. 52 sq.

440a *Félix et Thomas Platter à Montpellier.*

441a G. ATKINSON, *Les nouveaux horizons de la Renaissance française*, pp. 270 și 416.

442a Cușca ducelui de Nemours, întemnițat la Lyon, în castelul lui Pierre Scize, din ordinul lui Ludovic al XI – lea, în 1476, a costat, pe lângă partea metalică, ce a adus cea mai mare cheltuială, și 139 de zile de lucru întregi cu meșteri și ucenici fimplari, arată Deniau (Kleinclausz, *Histoire de Lyon*, p. 348). – În legătură cu toate acestea v. *Ornement et crime* a lui Adolf Loos (trad. Marcel Ray), în *Cahiers d'Aujourd'hui*, t.I, 1912 – 1913, p. 247 sq.: paradox în acele vremuri, truism astăzi?

443a P. DUHEM, *Sozein ta Phainomena. Essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée.*

444a *F.F.*, t. I, 1-52-2.

445a A.REY, *La Maturité de la pensée scientifique en Grèce*, E.H., 1939, p. 453. “Toți marii precursori, toți învățații Renașterii au fost medici” etc.

446a RHAETICUS, *Ad clariss. v D. Jo. Schonerum de libris revolutionum Nic. Copernici narratio prima*, Dantzig, 1540.

447a COURNOT a remarcat acest lucru înaintea lui Duhem, sobru și excelent (*Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes*, I, 110). “Pe de altă parte, se poate spune că Tycho și Copernic perfecționau, dar nu inovau – deoarece, pentru ei ca și pentru înaintașii lor, astronomia nu are alt obiect decât teoria geometrică a mișcărilor cerești, dezvoltarea unei ipoteze geometrice sau substituiri a unei ipoteze alteia – fără ca mecanica cerească, teoria forțelor ce produc mișcărilor cerești să fie abordată altfel decât prin conjecturi ce nu au nimic științific; fără ca, așadar, să putem furniza dovada hotărâtoare a adevărului sau erorii ipotezei”. Scriere din 1868, publicată în 1872.

448a L.BLANCHET, *Campanella*, p. 241: Atitudinea lui Campanella față de noua astronomie.

449a BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. III, p. 25 sq.

450a Să nu ne închipuim că secolul al XVII-lea a fost străin de aceste spaime. “Teama de eclipsă a răătăcit atât de mult toate mințile, încât puțini sînt aceia care sînt scutiți de ea, scria președintele Bouhier în 1676. Unii au murit de frică, iar alții au dat fuga să se spovedească” (JACQUET,

La vie littéraire en Bourgogne, p. 42). *Scrisorile despre cometă* ale lui BAYLE (1680) își propuneau tocmai înlăturarea acestor spaime. Faptul că ele nu erau, totuși universal răspândite în secolul al XVI-lea, ni-l atestă un frumos text al lui Dolet, în al său *Genethliacum* din 1539: "Fiind cunoscute aceste lucruri, vei acționa cu siguranță și netemându-te de nici un monstru. Vei crede că pe toate le naște natura printr-o forță deosebită și printr-o putere uimitoare".

451a A. CHAUSSADE, *La méthode scientifique d'Ambroise Paré*, R.S.H., t. XXXIX, p. 37.

452a G. ATKINSON *Les nouveaux horizons de la Renaissance française*, pp. 38-39.

453a B. PALISSY, *Les OEuvres*, ed. Fillon, Niort, 1888, t. II, *Avertissement*, pp. 6 și 7 ; *Discours admirable des pierres*, pp. 160-161 (despre Cardan) și 186 (teoria pietrelor tari).

454a Pag. 34 și 35.

455a M. BATAILLON, *Erasme et l'Espagne, recherches sur l'histoire spirituelle du XVI^e siècle*, p. 345. Un bun exemplu de argumentare silogistică mulțumită de ea însăși, *ibid.*, p. 347.

456a B. PALISSY, t. II, *Discours admirable de l'Art de terre...*, pp. 202-203.

457a ATKINSON, *op.cit.*, pp. 45-46.

458a *Pour l'histoire de l'Amour au Moyen Age*, Munster, 1908, pp. 4-5.

459a Félix Platter, aflat la Montpellier, pătrunde noaptea într-o încăpere în care gazda lui, un farmacist, păstrează cărți pline cu *remedia* (*F. et. Th. Platter à Montpellier*, p. 82).

460a FEBVRE, *De 1892 à 1933. Examen de conscience d'une histoire et d'un historien*.

461a A. COURNOT, *Considérations sur la marche des idées...* t. I, *passim*.

462a Pentru Machiavelli, cf. A. RENAUDET, *Machiavel*, 1942, I^{er}e parte, ch. V, pp. 153 sq.

463a Cf. FEBVRE, *Une civilisation, la première Renaissance française*, R.C.C., 1924-1925. Ceea ce scriu aici nu contrazice justa observație a lui R. MILLET, *Rabelais* (Coll. Grands écrivains de la France, p. 85), ce denunță efectele unui "fals ideal" asupra poeziei. Oameni cu temperament sanguin, notează el, "bătându-se ca niște mercenari, îmbrăcându-se în stofe somptuoase și trăind cu ochii și cu trupul tot atât cât cu spiritul sînt lipsiți și de privire, și de bun simț și de sensibilitate tactilă, de îndată ce e vorba de a scrie ceva".

464a DU BELLAY, *Divers Jeux Rustiques (Oeuvres Poétiques*, ed. Chamard, S.T.F.M., t.V. p.187). *Hymne de la Surdit  , A Pierrre de Ronsard Vand  mois*.

465a *Odes*, I, 2; RONSARD, *Oeuvres complètes*, ed. Laumonier, S.T.F.M., 1914-1937, t. I, 65.

465a bis Id., II, 2; *ibid.*, I, 175.

466a Id., III, 2; *ibid.*, II, 18.

467a *Les deux Epistres de l'amant vert*, la sf  r  itul primei c  r  i din *Illustrations*. Cf. DARMESTETER et HATZFELD, *Le Seizième Siècle en France*, p. 173.

468a *Le baiser de Cassandre*, *Odes*, III, XVI; *ibid.*, II, 43.   i mai departe: *Aux mouches    miel, pour cueillir les fleurs sur la bouche de Cassandre* (Ode XX, p. 55): "  n jurul gurii ei străpunse / De sărutările ce i le-am dat a  t de bine..." Cf. de asemenea oda XXIV din cartea a IV-a (p. 127): "Nimf   cu ochi frumo  i, ce la  i să-  i iasă din gură / spre cine se apropie de tine, parfumul întregii Arabii, / Dă-mi-le, să le-nghit pe toate". Sau oda VII din cartea a II-a (ed. Laumonier, I, p. 197): "Casandra nu dă sărutări, ci... / Bl  nd nectar, dulce zahăr, / Scor   soar     i balsam..." etc.

469a RONSARD, *Oeuvres complètes* (ed. Laumonier), *Bocage*, VIII; II, 181. (Cf. *Odes*, IV, XVI; II, 133: "Iar în palatele de apă / Chem   Nereidele cu sunet de corn, / Căci dormeau ad  nc în zgomotul valurilor). Pentru pădurea Gastine, cf. , *Amours*, t. IV, p. 128.

470a Profani sau sacri. Deoarece, ar trebui să reamintim chiar apelurile din Vechiul Testament: "Asculta  i ceruri, iar tu, p  m  ntule pleacă-  i urechea" sau îndemnurile din psalmi: "Binevoie  te să-  i apleci urechea la cuvintele pe care vreau să le rostesc", sau: Dumnezeuule, ascultă-mă, în nemărginita-  i bunătate..."Ar trebui să arătăm tot ceea ce reformații, pe urmele lui Luther, au spus în legătură cu Cuv  ntul primit prin ureche; p  n   acolo   nc  t Luther    i va scrie vestitul *Solae aures sunt organa Christiani* al Comentariului la Epistola către evrei, pe care nu-l contrazice afirma  ia din *Tischreden* (căci aici cel ce vorbește e poetul): "Ochii sînt un dar minunat, acordat tuturor vie  uitoarelor".

471a BLANCHET, *Campanella*, p. 194 Si n.2.

472a A. REY, *La Maturité de la pensée scientifique en Gr  ce*, p. 389. Cf. de asemenea p. 27   i, mai ales, în A. REY, *La Jeunesse de la Science grecque*, pp. 445 sq., importante considera  ii asupra rolului vederii în evolu  ia mentală. "Trecerea de la calitativ la cantitativ e esen  ialmente legat de progresele predominanței percep  iilor vizuale".

473a ROUSE BALL, *Histoire des Mathématiques*, p. 263.

474a   i Michelet îl evocă pe Palestrina, dar i-l asociază pe maestrul său, care a pus psalmii lui Marot pe muzică, Goudimel din Franche-

Comté. Și face să coboare pînă la Luther această întreagă dezvoltare muzicală. "Luther a început totul – și apoi întreg pămîntul a înălțat cîntece, protestanți ca și catolici. Goudimel, maestrul lui Palestrina, s-a născut din Luther. A apărut un cîntec adevărat, liber, pur, din adîncul inimii..." Natural, nu preiau pe socoteala mea opiniile romanticilor. Astăzi, știm că polifonia eliberată de cîntul monodic – cu alte cuvinte "muzica" – coboară (cel puțin) pînă la Adam de la Halle.

475a Pentru BRANTÔME, *Les Dames Galantes*, ed. Bouchot, II, 86 sau, în ediția Lalanne, IX, 416. Pentru DU FAIL, *OEuvres Facétieuses*, II, p. 214.

476a COPLEY-CHRISTIE, *Etienne Dolet, le Martyr de la Renaissance*, p. 282.

477a P. 35 sq. Pentru RONSARD, ed. Laumonier, VII, p. 337.

478a O altă schiță, luată din el, e cea a lui Postel în vreme ce oficiază.

479a În legătură cu vederea și evoluția mentală, cf. REY, *La Science orientale avant les Grecs*, p. 445 sq. – REY, *La Maturité de la pensée scientifique en Grèce* p. 27. De asemenea, E.F., 1. 10-11.

480a E de la sine înțeles că făcînd referiri la cărțile lui, nu luăm poziție în marea dezbatere pe care a declanșat-o teza sa a *antelogicului antilogic*, sau cel puțin *alogic*. Astfel de lucruri îi privesc pe filosofi; se poate consulta, pentru aceasta, A. REY, *De la pensée primitive à la pensée actuelle*. Encyclopédie Française, t. I, *L'outillage mental*, 1934, 1. 10-17 sq.

481a Din acest punct de vedere, trebuie făcută o întreagă lucrare despre succesul *metamorfozelor* lui Ovidiu în secolul al XVI-lea.

482a Fr. HOUSSAY *La légende du Lepas anatifera, la Vallisneria spiralis et le Poulpe*; Id., *Les théories de la Genèse à Mycènes et le sens zoologique de certains symboles du culte d'Aphrodite*; Id., *Nouvelles recherches sur la faune et la flore des vases peints de l'époque mycénienne*. În legătură cu pietrele ce se însuflețesc, pășesc, beau, fac baie etc., cf. anchetele lui Saint-Yves, îndeosebi *R. du Folklore*, 1934, V. 213-216.

483a L. LÉVY-BRUHL, *L'âme primitive*, pp. 192 sq. Nu avem o bună carte despre vrăjitorie, studiată din acest punct de vedere. Despre licanthropie, cf. între altele NYNAULD, *De la lycanthropie, transformation et extase de sorciers*, Paris, Millot, 1615 (B.N., Res. 45251) și BEAUVOIS DE CHAUVINCOURT, *Discours de la Lycanthropie ou de la transmutation des hommes en loups*, Paris, Dezé, 1599 (B.N., Res. 27, 963).

484a Justiția vremii nu cunoaște limita între om și animal. Porcul care omoară un om sau mănîncă un copil e judecat ca un criminal și spînzurat după toate reglementările procedurale.

485a F. LOT, *La fin du monde antique et début du Moyen Age*.

486a *Origines*, p. 534.

487a Despre "cefaloforie" și sfinții cefalofori, cf. SAINT-YVES, *En marge de la Légende Dorée*, pp. 219 sq.

488a Numeroase evocări ale cometei Hellequin în *Jurnalul* lui Gouberville (14 aprilie 1553, p. 210 etc.). Cf. de asemenea Ronsard, în textele ce urmează.

488a bis *Félix et Thomas Platter à Montpellier*, pp. 146-147.

489a Executarea unui hughenot la Montpellier, în ianuarie 1554. Plattard notează: "S-a întâmplat un lucru nemaîntîlnit. Imediat după supliciu, a început să se audă tunetul, violent. Am auzit cu urechile mele, ca și alții, de altfel" (*op.cit.*, p. 67).

490a *Ibid.*, 146, decembrie 1556.

491a JOBBÉ DUVAL, *Les idées primitives dans la Bretagne contemporaine* (N.R.H.D., 1910 și 1911).

492a Sînt nenumărate, în secolul al XXVI-lea, ca și după aceea, urmele acestei stări de spirit descrisă de DELATTE, *Herbarius, Recherches sur le cérémonial usité chez les anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques*. Cf. despre riturile culesului plantelor medicinale (Herbes de la Saint-Jean), SAINT-YVES, *En marge de la Légende Dorée*, pp. 246 sq. Despre sfinții ce aduc boli, cf. VAGANAY, *Les saints producteurs de maladies*.

493a LEVY-BRUHL, *Le Surnaturel chez les primitifs*, p. 172 .

494a RONSARD, *Hymne des Daimons*, versul 57 sq. Comentariu, p. 14.

495a *Id.*, *OEuvres complètes*, ed. Laumonier, t. I, p. 314. Cf. *Id.*, *Hyme des Daimons*, p. 15.

496a REY, *La Maturité de la pensée scientifique en Grèce*, p. 453 și întreaga dezvoltare ce urmează, în legătură cu aportul medicilor la constituirea științei experimentale.

497a J. FERNEL, *Universa Medicina*, 1567, I.I, cap. XI, p. 57. *De abditis* datează din 1548.

498a RONSARD, *Hymne des Daimons*, versul 66.

499a *Ibid.*, v. 73.

500a *Ibid.*, v. 160, iar pentru citatele ce urmează, v. 209, 224, 344, 349, 369.

501a *Ode à la Reine. OEuvres complètes de Ronsard*, ed. Laumonier, t. I, p. 69.

502a D. SAURAT, *Littérature et occultisme*, p.11.

503a Asupra criticii erasmienne, cf. RENAUDET, *Etudes érasmiennes*, pp. 136 sq.

504a Despre evemerism în secolul al XVI-lea, cf. H. BUSSON, *Les sources et le développement du rationalisme...*, și mai ales studiul nostru *Origène et Des Périers*, pp. 129 sq.

505a “În ce privește aceste călătorii pe mare, s-a dovedit că anticii s-au înșelat adesea în cunoașterea Pământului, lucru care a dat multă bătaie de cap interpreților Sfintelor Scripturi”. *Storia d'Italia*, IV, pp. 107-111.

506a ATKINSON, *Les nouveaux horizons de la Renaissance française*.

BIBLIOGRAFIE

AVERTISMENT

Indicațiile bibliografice ce vor urma nu constituie bibliografia exhaustivă a unui subiect cu limite greu de precizat. Nu am reținut, și nu am citat, decât cărți de care ne-am servit efectiv, mai precis cărțile citate de noi în cursul lucrării. Cărți sau articole, desigur: unele, ce pot avea doar patru pagini, pot face servicii mai mari decât compilațiile în patru volume. Am dori, prin urmare, să nu fim acuzați de uitări ușuratic. Cititorul va găsi însă omisiuni voite: unele lucrări, practic inutile, sînt lăsate la o parte în mod intenționat.

Am făcut eforturi pentru a reduce la minimum semnalările bibliografice. Cu excepția cărților vechi și străine, indicăm doar numele locului de apariție, data și formatul cărților citate. Mai mult, am luat hotărîrea să suprimăm locul de apariție întotdeauna cînd acesta e Paris, și, de asemenea, indicarea formatului întotdeauna cînd e vorba de un in-8.

Cărțile vechi au primit dimpotrivă o semnalare mult mai completă. Aceasta deoarece e vorba de cărți rare, uneori chiar foarte rare, ale căror ediții sînt adesea apropiate și care nu trebuie confundate. Am indicat, întotdeauna cînd lucrul a fost posibil, exemplarul de care ne-am servit, ca și cota din biblioteca care ni l-a împrumutat, din provincie sau de la Paris. Dacă această indicație lipsește, la una sau două cărți, e din cauză că împrejurările actuale ne-au îngreunat verificările care, în alte timpuri, ar fi fost un simplu joc.

PLANUL BIBLIOGRAFIEI

I. INSTRUMENTE DE LUCRU ȘI LUCRĂRI CU CARACTER GENERAL

- A. Culegeri și repertorii bibliografice; tipografi și librari.
- B. Dicționare, enciclopedii, repertorii bibliografice.
- C. Texte și culegeri de documente folosite și citate.
- D. Cărți și note de metodă.

II. RABELAIS, OMUL ȘI OPERA

- A. Textele rabelaisiene: bibliografii, ediții.
- B. Omul și opera, studii de ansamblu.
- C. Studii de detaliu: biografia și diferite episoade.
- D. Studii de detaliu: operele și relațiile.

III. PREDECESORI, CONTEMPORANI, ADVERSARI

A. Scriitori și umaniști (în ordine alfabetică).

B. Filosofi și savanți (idem.).

IV. EPOCA LUI RABELAIS

A. *Probleme de idei și viața intelectuală:*

1. Limba secolului al XVI-lea și probleme lingvistice.
2. Evul Mediu, Renașterea, umanismul.
3. Istoria literară.
4. Instituțiile și mediile intelectuale.
5. Artă și iconografia.

B. *Științele și filosofia:*

1. Științele în secolul al XVI-lea.
2. Filosofia Renașterii și antecedentele ei.

C. *Probleme religioase:*

1. Credințe, tradiții, vestigii ale acestora.
2. Viața religioasă și viața cucernică.
3. Reforma și reformatorii.
 - a) Texte biblice.
 - b) Reforma, prereforma, antireforma.
 - c) Reformatori, prereformatori, antireformatori.

D. *Probleme diverse:*

LISTA ABREVIERILOR

Académie.....	Acad.
Bibliothèque.....	Bib.
Bulletin.....	Bull.
Collection.....	Coll.
Compte rendu.....	C.r.
Documents.....	Doc.
Edition, éditeur, édité.....	Éd.
Faculté des Lettres.....	F.L.
Mémoires.....	M.
Manuscrit	Ms.
Société.....	Soc.
Université.....	Un.
Thèse de doctorat ès lettres, Paris.....	Th. Paris

Zeitschrift.....	Z.
Bibliothèque Nationale, Paris.....	B.N.
Bibliothèque Nationale et Universitaire, Strasbourg.....	B.N.U.S.
Centre International de Synthèse.....	C.I.S.
<i>Annales d'histoire économique et sociale, t. I-X, 1929-38...</i>	<i>AHÉS.</i>
<i>Annales d'histoire sociale (depuis 1939).....</i>	<i>AHS</i>
<i>Bulletin du Bibliophile.....</i>	<i>BB</i>
<i>Bibliothèque de l'École des Chartes.....</i>	<i>BÉC</i>
<i>Bibliothèque de l'École des Hautes Études.....</i>	<i>BHÉ</i>
<i>Le Bibliophile moderne.....</i>	<i>BM</i>
<i>Bulletin de la Société d'histoire du Protestantisme.....</i>	<i>BSHP.</i>
<i>Encyclopédie Française.....</i>	<i>EF.</i>
<i>Collection l'Évolution de l'Humanité.....</i>	<i>ÉH</i>
<i>Humanisme et Renaissance.....</i>	<i>HR.</i>
<i>Mémoires de la Soc. d'Histoire de Paris.....</i>	<i>MSHP</i>
<i>Nouvelle Revue (puis Revue) de l'Histoire du Droit.....</i>	<i>NRHD</i>
<i>Publications de la Faculté des Lettres de Strasbourg.....</i>	<i>PFLS</i>
<i>Revue des Bibliothèques.....</i>	<i>RB.</i>
<i>Revue des Cours et Conférences.....</i>	<i>RCC.</i>
<i>Revue des Études rabelaisiennes (1903-12).....</i>	<i>RÉR</i>
<i>Revue Historique.....</i>	<i>RH</i>
<i>Revue d'Histoire franciscaine.....</i>	<i>RHF.</i>
<i>Revue d'Histoire littéraire de la France.....</i>	<i>RHLF.</i>
<i>Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse (Fac. de Théol. prot., Strasbourg).....</i>	<i>RHPR</i>
<i>Revue de Littérature comparée.....</i>	<i>RLC</i>
<i>Revue de Synthèse (depuis 1931).....</i>	<i>RS</i>
<i>Revue de Synthèse historique, 1900-30.....</i>	<i>RSH</i>
<i>Revue du Seizième siècle, 1913-32.....</i>	<i>RSS</i>
<i>Société de l'Histoire de France.....</i>	<i>SHF</i>
<i>Société des Textes français modernes.....</i>	<i>STFM.</i>

I. INSTRUMENTE DE LUCRU

A. Culegeri și repertorii bibliografice; tipografi și librari.

BAUDRIER (J.), *Bibliographie lyonnaise*. Recherches sur les imprimeurs, libraires, relieurs et fondeurs de lettres de Lyon au XVI^e s., 1^{re} s^{ie}, Lyon, Brun, 1895; 12^e s^{ie}, Lyon, Brossier, 1921, 12 v.

BRUNET (J.-Ch.), *Manuel du Libraire*, 5^e éd., 6 v., 1860-65. Suppl., 2 v., 1878-80.

CAILLET (A.-L.), *Manuel bibliographique des Sciences psychiques ou occultes*, 1913, 3 v.

CLOUZOT et MARTIN, *Tables générales de la Revue des Études rabelaisiennes*, t. I à X (1903-12), 1924.

COYECQUE (E.), *Recueil d'actes notariés relatifs à l'histoire de Paris au XVI^e s.*, I, 1498-1545, 1905, in-4°.

GIRAUD (Jeanne), *Manuel de Bibliographie littéraire pour les XVI^e, XVII^e et XVIII^e s. français* (1921-35), 1939, in 8° (PFL, Lille).

LANSON (G.), *Manuel bibliographique de la littérature française moderne*, n^{11e} éd., 1921.

MAITTAIRE (M.), *Annales typographici ab anno MD ad annum MDXXXVI continuati. Hagae Comitum, aqud Fratres Vaillant et Nic. Prevost*, 1722, in-4°.

PICHON (baron J.) et VICAIRE (G.), *Documents p. s. à l'histoire des libraires de Paris*, 1486-1800, 1895.

RENOUARD (Ph.), *Imprimeurs parisiens, libraires, fondateurs de caractères et correcteurs d'imprimerie depuis l'introduction de l'imprimerie à Paris (1470) jusqu'à la fin du XVI^e s.*, 1896, in-12°.

RENOUARD (Ph.), *Documents sur les Imprimeurs, Libraires, etc., ayant exercé à Paris de 1450 à 1600*, 1901.

RENOUARD (Ph.), *Les marques typographiques parisiennes des XV^e et XVI^e s.*, 1926.

RÉPERTOIRE des ouvrages pédagogiques du XVI^e s., 1885.

REUSCH (F.-H.) éditeur de: *Indices librorum prohibitorum des XVI^{ten} Jhdts. Bib. des Stuttgarter liter. Vereins*, Bd. 176, Tübingen, 1886.

SHORT TITLE CATALOGUE of Books printed in France and of French books printed in other countries from 1470 to 1600 now in the British Museum, Londres, 1924.

SILVESTRE (L.-C.), *Marques typographiques (1470 - fin XVI^e s.)*, 1867, 2 v.

ARNOULLET (Ol.), *Bibliographie de ses publications dans Baudrier*, I, série 10, 1913.

BADIUS (J.), RENOUARD (Ph.), *Bibliographie des impressions et des oeuvres de J. Badius Ascensius 1462-1535*; 1908, 3 v.

COLOMB (F.), BABELON, *La Bibliothèque de Fernand Colomb*.

COLINES (S. de), *Bibliographie des éditions de S. de C.*, 1520-46 par Renouard (Ph.) 1894.

ESTIENNE (les), *Annales de l'imprimerie des Estienne*, p. Renouard (A. A.), 2^e éd., 1843.

GRYPHE (Séb.), *Bibliographie de ses publications dans Baudrier*,

I, 8^e s^{ie}, 1910.

NOURRY (Cl. dit le Prince), *Bibliographie de ses publications dans Baudrier*, I, 12^e s^{ie}, 1921.

B. Dictionare, enciclopedii, repertorii bibliografice.

BAUDRILLART, AIGRAIN, RICHARD et ROUZIÉS, *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, 1912.

BAYLE (P.), *Dictionnaire historique et critique*. 5^e éd. revue, corr. et augm. de remarques critiques . A Amsterdam, par la C^{ie} des Libraires, 1734, 5 in-f^o.

EUBEL, *Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi* , 2^e éd., 3 in-f^o, Munster, 1913-23.

FLEURY-VINDRY, *Les Parlementaires français au XVI^e s.* 1909 et s.

GAMS (P.B.), *Series episcoporum Ecclesiae catholicae*, Ratisbonne, 1873, in-4^o (Rééd., Leipzig, 1932).

HAAG (Eug.), *La France Protestante*, 1846-58, 10 v. – 2^e éd., par Bordier, inach., 1877-88, 6 v. (de A à G).

HURTER (H.), *Nomenclator literarius theologiae catholicae, theologos exhibens aetate, natione, disciplinis distinctos.*, Ed. tertia, Oeniponte (Innsbruck), 1903 et s., t. I, 1903 (*ad. 1109*); t. II, 1906 (*1109-1563*); t. III, 1907 (*1564-1663*).

MARCHAND (Prosper), *Dictionnaire historique*, La Haye, Pierre Hondt, 1758, t. I et II, in-f^o

PICOT (E.), *Les Français italianisants au XVI^e s.*, 2 vol., 1906-07.

REALENCYKLOPÄDIE *f. protestant. Theologie u. Kirche*, p.p. Herzog, 3^e éd., revue par Hauck, Leipzig, 1896-1913, 24 vol.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE DE PHILOSOPHIE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p.p. Lalande, 4^e éd., 3 v., 1932.

VACANT, MANGENOT, AMANN, *Dictionnaire de Théologie catholique* in-4^o, 1903 et s.

C. Texte și culegeri de documente folosite și citate.

FRANÇOIS I^{er}, *Catalogue des Actes de François I^{er}*, 1887-08, 10 in-4^o

BOURGEOIS DE PARIS (le Journal d'un), éd. Bourrilly, 1910.

DRIART (P.) *Chronique parisienne*, 1522-32, p. p. Bournon, MSHP, XXII, 1895.

GEIZKOFLE (Luc), *Mémoires* (1550-1620), trad. p. Ed. Fick, Genève, J.G. Fick, 1892.

GOUBERVILLE (Gilles de), *Le Journal du Sire de G.*, éd. Robillard de Beaurepaire, Caen, Delesques, 1892, in-4°.

TOLLEMER (l'abbé), *Journal ms. d'un Sire de Gouberville*, Rennes, Oberthur, 1850.

GRIN (Fr.), *Journal de Fr Grin*, religieux de S. Victor, 1554-70, p.p. de Ruble, MSHP, XXI, 1894.

HATON (Cl.) *Mémoires*, éd. Bourquelot, 1857, in-4°.

LÉRY (Jean de), *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil dite Amérique* [La Rochelle], pour Ant. Chuppin, 1578, pet. in-8°.

LE ROUX DE LINCY, *Recueil de chants historiques français depuis le XII^e jusqu'au XVIII^e s.*, 1841, 2 in-12°.

PLATTER (F. et Th.), *Félix et Thomas Platter à Montpellier*, Montpellier, Coulet 1892.

PLATTER (Th.), *Mémoires*, trad. Fick, Genève, 1866.

VERSORIS (N.), *Livre de raison de M^e N. V.*, avocat au Parlement de Paris (1519-30) p.p. Fagniez, MSHP, XII, 1885.

D. Cărți și note de metodă.

BERR (H.), *En marge de l'histoire universelle*, 1934 (Coll. É.H.).

FEBVRE (L.), *De 1892 à 1933. Examen de conscience d'une histoire et d'un historien*, RS, VII, 1934.

FEBVRE (L.), *Quelques philosophies opportunistes de l'histoire, R. de Métaphysique et de Morale*, 1936.

FEBVRE (L.), *Les recherches collectives et l'avenir de l'Histoire*, RS, XI, 1936.

FEBVRE (L.), *Psychologie et histoire*, EF, VIII, *La Vie mentale*, 1938, fasc. 8-12.

FEBVRE (L.), *La sensibilité dans l'Histoire*, AHS, 1941.

II. RABELAIS, OMUL ȘI OPERA

A. Textele rabelaisiene: bibliografii, ediții.

PLAN (P.-P.), *Bibliographie rabelaisienne. Les éditions de Rabelais de 1532 à 1711*, 1904, in-4°.

BOULENGER (J.), *Étude critique sur les rédactions du Pantagruel*, RSS, VI, 1919, en tête du t. III des *Œuvres*.

RABELAIS, *Les Œuvres*, éd. Ch. Marty-Laveaux, 1868-1903, 6 v.

RABELAIS, *Œuvres*, p.p. L. Moland. N^{11e} éd., précéd. d'une notice biogr. par Clouzot, 2 in-16.

RABELAIS, *Œuvres complètes*, p.p. Plattard (S.T.F.M.) 1929, 5 v.

RABELAIS, *Œuvres*, éd. critique p.p. Lefranc, Boulenger, Clouzot, Dorveaux, Plattard et Sainéan. I et II, *Gargantua*, 1912-13; III et IV, *Pantagruel*, 1922; V, *le Tiers Livre*, 1931, 5 in-4° parus.

B. Omul și opera, studii de ansamblu.

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, *Rabelais*, Exposition organisée à l'occasion du 4^e Centenaire de Pantagruel, 1933.

BOULENGER (J.), *Rabelais à travers les âges*, 1925.

FEBVRE (L.), *L'homme, la légende et l'œuvre*. A propos d'une biographie de Rabelais, R. S., I, 1931.

GEBHART (É.), *Rabelais, la Renaissance et la Réforme*, 1877.

HEULHARD (A.), *Rabelais, ses voyages en Italie, son exil à Metz*, 1891, in-4°.

MILLET (R.), *Rabelais*, (Coll. Grands Écrivains de la France, 1892).

STAPFER (P.), *Rabelais*, 1889, in-16°.

THUASNE (L.), *Études sur Rabelais*, 1904.

PLATTARD (J.), *L'œuvre de Rabelais. Sources, invention, composition*, 1909 (Th. Paris).

PLATTARD (J.), *La vie de François Rabelais*, Paris-Bruxelles, Van Oest, 1928, in-4°.

LOTE (G.), *La vie et l'œuvre de François Rabelais* (Bibl. Univ. Aix-Marseille), Aix-en-Provence, 1938.

C. Studii de detalii: biografia și diferite episoade.

CLOUZOT (H.) *Chronologie de la vie de Rabelais. Œuvres*, I, 128.

GRIMAUD (H.), *Généalogie de la famille Rabelais*, RÉR, IV, 1906.

LEFRANC (A.) *Les autographes de Rabelais*, RÉR, III, 1905.

LEFRANC (A.), *Le visage de Fr. Rabelais*, RSS, XIII, 1926

LESELLIER (J.), *L'absolution de Rabelais en cour de Rome*, HR, III, 1936.

LESELLIER (J.), *Deux enfants naturels de Rabelais légitimés par Paul III*, HR, V, 1938.

PLATTARD (J.), *L'adolescence de Rabelais en Poitou*, 1923.

BOURRILLY (V.-L.), *Rabelais à Lyon en août 1537*, RÉR, IV, 1906.

DE SANTI (L.), *Le cours de Rabelais à la Faculté de Montpellier 1537-38*, RÉR, III, 1905.

PICOT (É.), *Rabelais à Lyon en août 1540*, RÉR, IV, 1906.

DE SANTI (L.), *Rabelais à Toulouse*, RSS, VIII, 1921.

ZELLER (G.), *Le séjour de Rabelais à Metz*, RSS, XIV, 1927.

LEFRANC (A.), *Rabelais et le Pouvoir Royal*, RSS, XVII, 1930.

D. Studii de detalii: operele și relațiile.

BERTHOUD (G.), *Marcourt et Rabelais*, Musée Neuchatelois, 1929.

MARCOURT (Ant.), *Le livre des Marchans*, fort utile à toutes gens, nouvellement composé par le sire Pantapole, bien expert en tel affaire, prochain voysin du Seigneur Pantagruel.

- F° 23 v° : *Imprimé à Corinthe le XXII^e d'aoust l'an mil cinq cens XXXIII*. [Neuchâtel, P. de Vingle,] pet. in-8° goth.

BUSSON (H.), *Rabelais et le Miracle*, RCC, 1929.

CHAMARD (H.), Note pour le commentaire: «*L'enfant sorti par l'aureille senestre*», RSS, 1922, 219-20.

DUBREMME (Cl), *L'accouchement de Gargamelle par l'oreille senestre*, Chronique médicale, 1933, p. 74 et 157.

FOLET (D^r H.), *Rabelais et les Saints préposés aux maladies*, RÉR, IV, 1906.

FUSIL (C.-A.), *Rabelais et Lucrèce*, RSS, XII, 1925.

GILSON (É.), *Notes médiévales au Tiers Livre de Pantagruel*, RHF, II, 1925.

GILSON (É.), *Rabelais franciscain*, RHF, 1924.

LEFRANC (A.), *Étude sur le Gargantua*, en tête des Œuvres, I, 1912.

LEFRANC (A.), *Étude sur le Pantagruel*, en tête des Œuvres, III, 1922.

LEFRANC (A.), *Étude sur le Tiers Livre*, en tête des Œuvres, V, 1931.

PLATTARD (J.), *L'Écriture Sainte et la Littérature Scripturaire*, RÉR, VIII, 1910.

PLATTARD (J.), *Rabelais réputé poète par quelques écrivains de son temps*, RÉR, X.

PLATTARD (J.), *Les publications secrètes de Rabelais*, RÉR, II, 1904.

PLATTARD (J.), *L'invective de Gargantua contre les mariages*

contractés « sans le sceu et adveu » des parents, RSS, XIV, 1927.

PLATTARD (J.), *Rabelais et Mellin de Saint Gelais*, RER, IX, 1911.

TALANT (L.), *Rabelais et la Réforme*, Th. Fac. Théol. Paris, Cahors, 1902.

THUASNE (L.), *La lettre de Gargantua à Pantagruel*, RB, 1905.

III. PREDECESORI, CONTEMPORANI, ADVERSARI

A. Scriitori și umaniști.

ARLIER (Ant.).

- Puech, D', *Un ami d'Et. Dolet, R. du Midi*, 1892.

- Gerig (J. L.), *Antoine Arlier, and the Renaissance at Nimes*, New-York, 1919.

BÉZE (Th. de).

- *Poemata. Lutetiae*, Conrad Badius, 1548, p. in-8°.

BOUCHET (J.),

- Hamon (A.), *Un grand rhétoriqueur poitevin: Jean Bouchet (1476-1557)*, 1901, Th. Paris.

- Haskovec (P.) *Rabelais et Jean Bouchet*, RER, VI, 1907.

- Plattard (J.), *Une œuvre inédite du grand rhétoriqueur J. Bouchet*, RSS, IX, 1922.

BOURBON (Nic.).

- *Nicolai Borbonii Vandoperani Nugae. Parisiis, apud Michaellem Vascosum*, MDXXXIII, in-8°, B. N., 13221.

- *Nicolai Borbonii Vandoperani Nugae. Eiusdem Ferraria. Basileae, per And. Cratandrum, mense Septembri, anno MDXXXIII*, Bib. Besançon, 223.017.

- *Nicolai Borbonii Vandoperani Opusculum Puerile an Pueros de Moribus, sive Paidagogeion. Lugduni, apud Seb. Gryphium*, 1536, pet. in-4°. Bib. Besançon, 265.118.

- *Nicolai Borbonii Vandoperani Lingonensis Nugarum libri octo. Apud Seb. Gryphium Lugduni* 1538, Bib. Toulouse, 19.601; Bib. Besançon, 223.018.

- Carré (G.), *De vita et scriptis N. Borbonii Vandoperani*, 1888, 8° (Th. Paris).

- De Santi (L.), *Rabelais et Nic. Bourbon*, RSS, IX, 1922.

BOYSSONÉ (J.de).

- *Les Trois Centuries de Maistre Jehan de Boyssoné, d' régent à Tholoze*, p.p. H. Jacobet. Bib Mérid., Fac. L. Toulouse, 2^e s^{ie}, XX, 1923.

- *Les poésies latines de J. de B. (Ms. de Toulouse, 835) résumées et*

annotées par H. Jacobet, Toulouse, Privat, 1931.

- *Lettres inédites de J. de B. et de ses amis*, p.p. Buche, R. *Langues romanes*, 1895-6-7.

(BOYSSONÉ), *La correspondance de J. de B.* (Ms. de Toulouse, 834) résumée, classée et annotée par H. Jacobet, Toulouse, 1931.

- Bousquet (F.), *Trois lettres inéd. de J. B. et de Melanchton*. *Bull. Soc. Sc. et Arts Tarn*, n^{os} 1-12, Albi, 1921-23.

- Mugnier (F.), *La vie et les poésies de J. de B.*, 1897

- Jacobet (H.), *Jean de Boyssoné et son temps*, Toulouse-Paris, 1930.

- Jacobet (H.), *Quelques conjectures à propos de Boyssoné*, RSS, XI, 1924, 302.

- Jacobet (H.), *Les dix années d'amitié de Dolet et de Boyssoné* (Toulouse 1532, Lyon 1542), RSS, XII 1925.

- Jacobet (H.), *Alciat et Boyssoné, d'après leur correspondance*, RSS, XIII, 1926.

BRANTÔME.

- *Œuvres complètes*, éd. Lalanne, 1864-1882, 12 v. (SHF).

- *Les Dames galantes*, éd. Bouchot 2 v., s. d.

- Bouchot (H.), *Les femmes de Brantôme*, 1890, in-4°.

BRITANNUS.

- *Roberti Britanni Epistulae. – Roberti Britanni Carmina*. Tolosae, 1536, in-4°.

- *Rob. Britanni Atrebatensis Epistol. libri II*. Parisiis, G. Bossozelius, MDXL, Bib. Lyon, n° 317.817.

- *Roberti Britanni De optimo statu reipublicae liber. Huic adjuncta Gul. Langei Bellaii deploratio*. Parisiis, ex officina Christiani Wecheli, MDXLIII, in-8°.

BRIXIUS (Germ.).

- *Germani Brixii Altissiodorensis gratulatoriae IV – Ejusdem epistulae IV*, Paris, 1531 (Bib. Mazar., 11.399).

BUDÉ (Guill).

- *Répertoire analytique et chronologique de la correspondance de Guill. Budé*, par Delaruelle (L.), 1907. Th. Paris.

- Delaruelle (L.), *Guillaume Budé, les origines, les débuts, les idées maîtresses*, 1907, BHÉ, fasc. 162 et Th. Paris.

CHAMPIER (Symph.).

- Allut (P.), *Étude biographique et bibliographique sur Symphorien Champier*, Lyon, 1859.

CHAPPUYS (Cl.).

- Roche (L.-P.), *Claude Chappuys, poète de la cour de François I^{er}*, 1929.

CHARONDAS (Louis Le Caron).

- *Les Dialogues*, A Paris, chez Jean Longis, 1556, in-8°.

- Pinvert (L.), *Un entretien philosophique de R., rapporté par Charondas (1556)*, RER, I, 1903.

CHESNEAU (Nic.).

- *Nic. Querculi Epigrammatum libri II. - Ejusdem Hendecasyllaborur. liber unus.* Parisiis, T. Richard, 1553, in-4° B. N., Yc 1658.

COUSIN, (Gilbert).

- *Gilberti Cognati Nozereni Opera multifarii argumenti.* - Basileae, Henri Pierre, 1562, in-f° (Bibl. Besançon).

- Febvre (L.), *Un secrétaire d'Érasme: Gilbert Cousin et la Réforme en Franche-Comté*, BSHP, VI, 1907.

DES MASURES (L.).

- *Œuvres poétiques de Louis des Masures*, Lyon, J. de Tournes et G. Gazeau, 1557, in-4° (B. N., Ye 366).

- *Vingt pseumes de David traduits selon la vérité hébraïque et mis en rime française par Louis des Masures, tournisien*, Lyon, J. de Tournes et G. Gazeau 1557, in-4° (B. N. Rés., m. Ye 368).

- *Ludovici Masurii Carmina*, Lugduni, apud J. Tornaesium et G. Gazeium, 1557, 4° (B. N. Rés., m. Yc, 807).

DES PÉRIERS (B.).

- *Œuvres Françaises*, éd. Lacour, 1856, 2 in-12.

- *Le Cymbalum Mundi*. Réimpr. en fac-similé de l'éd. de Paris, Jean Morin, 1537. Introd. par P. Plan. Soc. des Anciens Livres, 1914, in-16.

- Chenevière (Ad.), *Bonaventure des Periers, sa vie, ses poésies*, 1886 (Th. Paris).

- Becker (Ph. Aug.), *Bonaventure Des Periers, als Dichter u. Erzählher* (Akad. d. Wissensch. in Wien, Phil. hist. Kl., Sitzungsab., 200. Bd.) Vienne et Leipzig, 1924.

- Walser (Ern.), *Der Sinn des Cymbalum Mundi: Eine Spottschrift gegen Calvin*. Zwingliana, 1922, IV.

- Febvre (L.), *Une histoire obscure: la publication du Cymbalum Mundi* (RSS), XVII, 1930.

- Febvre (L.), *Origène et Des Periers, ou l'énigme du Cymbalum Mundi*, 1942.

DOLET (Ét.).

- *Stephani Doleti orationes duae in Tholosam. Ejusdem Epistolarum libri II. Ejusdem Carminum libri II. Ad eundem Epistolarum amicorum liber.* S. l. n. d., [Lyon, Grypha, 1534], in-8° (B. N. Inv. Z 1942).

- *Stephani Doleti Dialogus De Imitatione Ciceroniana adversus*

Desid. Erasmus Roterodamum pro Christophoro Longolio. Lugduni ap. Seb. Gryphium. MDXXXV, in-4°.

- *Commentariorum Linguae Latinae Tomus primus.* Lugduni, apud Seb. Gryphium, 1536, in-f°. - *Tomus Secundus*, ibid., 1538 (Éc. Norm. Sup.).

- *Stephani Doleti Galli Aurelii Carminum libri quatuor.* Lugduni, [Gryphe] anno 1538, in-4°.

- *Stephani Doleti Galli Aurelii liber. De Imitatione Ciceroniana adversus Floridum Sabinum. Confutatio maledictorum, et varia Epigrammata.* Lugduni, ex officina Autoris, 1540, in-4°

- *Procès d'Estienne Dolet*, Paris, Techener, 1836, in-8°

- *Maittaire, Annales Typographici*, La Haye, 1719-25. t. III, p^{ie} I, pp.

9 - 113, *Dolet*.

- Bayle et Des Maizeaux. *Art. Dolet. Dict.*, II, 647-49 et II, 984-87.

- [Née de la Rochelle], *Vie d'Etienne Dolet*, Paris, Gogué et Née de la Rochelle, 1779.

- Boulmier (J.), *Estienne Dolet. Sa vie, ses œuvres, son martyre*, 1857, in-12.

- Christie-Copley (R.), *Etienne Dolet, le Martyr de la Renaissance.* Trad. Stryenski, 1886.

- Douen (O.), *Étienne Dolet, ses opinions religieuses (BSHP)*, XXX, 1881.

- Sturel (R.), *Notes sur Ét. Dolet d'après les inédits*, RSS, I, 1913.

- Chassaing (M.), *Étienne Dolet. Portrait et Doc. inédits*, 1930, in-8°.

- Febvre (L.), *Dolet propagateur de l'Évangile (Humanisme et Renaissance, t. VI, 1944).*

DU BELLAY (Guill.).

- Bourrilly (V. L.), *Guillaume du Bellay, Sgr. de Langey*, 1904

- Bourrilly (V. L.), *Rabelais et la mort de Guill. Du Bellay*, *RÉR*, II, 1904.

DU BELLAY (Jean).

- *Jo. Bellaii Cardinalis... poemata aliquot*, 1546 (V. à Macrin, S.).

- Bourrilly (V. L.), *Le Cardinal Jean du Bellay en Italie (juin 1535 mars 1536)*, *RÉR*, V, 1907.

DU BELLAY (Joachim).

- *Œuvres Poétiques*, éd. Chamard (S. T. F. M.), 1906 -19, 7 vol. in-12.

- *Joachimi Bellaii Poematum libri IV*, Paris, Fred. Morel, 1558, in-4°.

- *Deffence et illustration de la langue française*, éd. Chamard, 1904.

DUCHER (Gilb.).

- *Gilberti Ducherii Vultonis Aquapersani Epigrammaton libri duo.*

Apud Seb. Gryphium, Lugduni, 1538. Pet. in-8°. (B. Besançon, 223009).

DU FAIL (Noël).

- *Œuvres facétieuses*, éd. Assézat, 2 v., 1874, in-12.

- Philipot (E.), *La vie et l'œuvre littéraire de Noël du Fail*, 1914 (Th.Paris).
- DU SAIX (Ant.).
 - Texte (Jos.), *De Antonio Saxano* (Th. Paris, 1895)
 - Plattard (J.), *Frère Antoine de Saix, Commandeur jambonnier de Bourg-en-Bresse, RÉR, IX, 1911.*
- ÉRASME (Didier).
 - *Des. Erasmi Roterodami Opera Omnia*, éd. J. Clericus, Leyde, 1703-06, 10 in-f°
 - *Opus Epistolarum Des. Erasmi denuo recognitum et auctum.* Oxford, t. I, 1906 : t. VIII, 1934.
 - Forstemann et Günther, *Briefe an Des. Erasmus* (Beihefte z. Zentralblatt f. Bibliothekswesen, XXVII), Leipzig, 1904, in-8°.
 - Érasme, *Colloquia Familiaria*, Leipzig, O. Holtze, 1872, in-16.
 - Smith (Preserved), *A key to the Colloquies of Erasmus.* Harvard theolog. Studies. Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1927, 8°.
 - Ziesing (Th.), *Érasme ou Salignac?* 1887.
 - Heulhard (A.), *Une lettre fameuse, Rabelais à Érasme*, 1904, in-4°
 - Boussey (A.), *Érasme à Besançon*, B. Acad. Sc., B. L. et Arts, Besançon, 1896.
 - Delaruelle (L.), *Ce que Rabelais doit à Érasme et à Budé*, RHL, 1904
 - Smith (W. F.), *Rabelais et Érasme*, RÉR, VI, 1908.
 - Mestwerdt (Ph.), *Die Anfänge des Erasmus. Humanismus und Devotio Moderna* (Studien z. Kultur u. Gesch. der Reformation, hgg. vom Verrein f. Reformationsgesch., 1917).
 - Pineau (J. B.), *Erasmus, sa pensée religieuse*, 1924, 8° (Th. Paris).
 - Ferrère (F.), *Érasme, et le cicéronianisme au XVI^e s.* [Spécialement Scaliger], R. de l'Agenais, 1924.
 - Renaudet (A.), *Érasme, sa pensée religieuse et son action d'après sa correspondance (1518-1521)*, 1926.
 - Bataillon (M.), *Érasme et la Cour de Portugal. Arquivo de historia* (Coimbra, Univ.), II, 1927.
 - Bataillon (M.), *Les Portugais contre Érasme à l'assemblée théologique de Valladolid, 1527. In Memoriam de Carolina Michaelis de Vassconcellos*, Coimbra, 1928, 4°.
 - Febvre (L.), *Crises et Figures religieuses : Du Modernisme à Érasme*, R. S. I., 1931.
 - Mann (Marg.), *Érasme et les débuts de la Réforme française*, 1934.
 - Bataillon (M.), *Érasme et l'Espagne, recherches sur l'histoire spirituelle du XVI^e siècle*, 1937.

- Febvre (L.), *Une Conquête de l'Histoire: l'Espagne d'Érasme*, AHS, I, 1939. Cf. également *L'Érasmisme en Espagne*, RSH, XLIV, 1927.

- Renaudet (A.), *Études érasmienne*s (1521-1529), 1939.

- Febvre (L.), *Aug Renaudet et ses Études érasmienne*s, AHS, I, 1939.

ESTIENNE (Henri).

- *Apologie pour Hérodote*, éd. Ristelhuber, 1879, 2 v.

- Clément (L.), *Henri Etienne et son œuvre française*, 1898 (Th. Paris).

- Lefranc (A.), *Rabelais et les Estienne. Le Procès du Cymbalum de Bonaventure Des Periers*, RSS, XV, 1928.

ESTIENNE (Robert).

- *In Evangelium secundum Matthaeum, Marcum et Lucam, commentarii ex ecclesiasticis scriptoribus collecti*. Genevae, Olivia Roberti Stephani, 1553.

GOËS (Damien de).

- Bataillon (M.), *Le Cosmopolitisme de D. de Gois*.

GOUVEA (André de).

- Bataillon (M.), *Sur André de Gouvea, Principal du Collège de Guyenne*. Univ. de Coimbra, *O Instituto*, 78, 1929.

GOUVEA (Antoine de).

- *Antonij Goveani Lusitani Epigrammaton libri duo*. Lugduni, ap. Seb. Gryphium, 1539, in-4°.

- *Antonij Goveani Epigrammata. Ejusdem epistolae quatuor*. Apud Seb. Gryphium, Lugduni, 1540, 8°. Bib. Bes. 223, 032.

- *Antonij Goveani pro Aristotele responsio adversus Petri Rami calumnias*. Parisiis apud S. Colineum, 1543, in-8° (Bib. Besançon).

- *Antonij Goveani Opera juridica, philologica, philosophica* ed. Jacobus van Vaassen, Rotterdam, 1766, in-f°.

GOUVEA (Diogo de).

- Bataillon (M.), *Un document portugais sur les origines de la C^{ie} de Jésus*, 1930.

HÉROËT (Ant.).

- *Œuvres poétiques*, éd. crit. p. F. Gohin (STFM), 1909, in-12.

- Larbaud (Valery), *Notes sur Antoine Héroët et Jean de Lingendes*, 1927. Repris dans: *Domaine Français*, 1941.

LA BORDERIE (B. de).

- Livingston (C. H.), *Un disciple de Marot, B. de la Borderie*, RSS, XVI, 1929.

MACHIAVEL.

- Renaudet (A.), *Machiavel*, 1942.

MACRIN (Salmon).

- *Salmonii Macrini Juliodunensis Lyricorum Libri duo. Epithalamiorum liber unus.* Parisiis ex officina Gerardi Morrhii Campensis, MDXXXI, in-8°. (Mazarine 44.870).

- *Salmonii Macrini Juliodunensis, Cubicularii regii, Odarum libri VI.* Seb. Gryphius excud. Lugduni, a° 1537, in-8° (B. N., Yc, 8327).

- *Salmonii Macrini Juliodunen. Cubicularii regii, hymnorum libri sex ad Jo. Bellaium S. R. E. Cardinalem ampliss.* Parisiis, ex officina Roberti Stephani MDXXXVII, In-8°. (B. N. U. S., Cd 102 902; p. 238: Excudebat RS, a° MDXXXVII, VII Idus febr.).

- *Salmonii Macrini Juliodunensis Odarum libri tres ad P. Castellatum Pontificem Matisconensem. – Jo. Bellaii Cardinalis... Poemata aliquot... ad eundem Matisconum Pontificem.* Parisiis, Ex officina Rob. Stephani, MDXLVI, pet. in-8°. (Bib. Besançon, 223 024.)

- *Salmonii Macrini Juliodunensis Cubicularii regii Epigrammatum libri duo.* Pictavii, ex officina. Marnefiorum fratrum. MDXLVIII, in-8°. (Bib. Besançon, 223 025.)

- *Salmonii Macrini Juliodunensis Cubicularii regii Epitome vitae Domini Nostri Jesu Christi ad Margaritam Valesiam.* Parisiis, ex typographia Matthaei Davidis, via Amygdalium, 1549, pet. in-8°. (Besançon, 223 025.)

MARGUERITE DE NAVARRE.

- *Les Marguerites de la Marguerite des Princesses*, éd. Frank, 1873, 4 in-12°.

- *Les dernières poésies de Marg. de Navarre*, p.p. Abel Lefranc, 1896, in-8°.

- *L'Heptaméron*, ed. Leroux de Lincy, 1853, 3 vol.

- Jourda (P.), *Repertoire analytique et chronologique de la correspondance de Marguerite d'Angoulême, duchesse d'Alençon, reine de Navarre*, 1930 (Th. Paris).

- Jourda (P.), *Tableau chronologique des publications de Marguerite de Navarre*, RSS, 1925.

- Lefranc (A.), *Marguerite de Navarre et le Platonisme de la Renaissance*, BEC, 1897 et 98.

- Lefranc (A.), *Les idées religieuses de Marguerite de Navarre d'après son œuvre poétique*, BSHP. F., t XLVI, 1898.

- Becker (Ph. A.), *Marguerite, duchesse d'Alençon et Guillaume Briçonnet, évêque de Meaux (1521-1524)*, BSHP, 1900.

- Jourda (P.), *Marguerite d'Angoulême* (Th. Paris), 1930, 2 v.

- Jourda (P.), *Le Mécénat de Marguerite de Navarre*, RSS, 1931.

- Febvre (L.), *Autour de l'Heptaméron : Amour sacré, amour profane*, Paris, Gallimard, in-16°.

MAROT (Clément).

- *Les Œuvres de Clément Marot*, éd. G. Guiffrey. T. II et III, 1876; T. I, 1927; T. IV et V, p.p. J. Plattard, 1929, 4°.

- Marot, *Œuvres complètes*, éd. Jannet, 4 vol. 1873.

- Villey (P.), *Tableau chronologique des publications de Marot*. RSS, 1920-21-22.

- Becker (Ph. A.), *Clement Marot Psalmen-Uebersetzung* (Sächs. Ak. d. Wissensch. Leipzig Berichte), 72, 1921.

- Becker (Ph. A.), *Clement Marot, sein Leben u. seine Dichtung*. München, Kellerer, 1926, in-8° (Sächs. Forschungsinstitut, Leipzig, Romanische Abteilung, I).

- Pannier, *Une première édition (?) des psaumes de Marot*, imprimée par Et. Dolet. BSHP; 1929.

- Plattard (J.), *Marot, sa carrière poétique, son œuvre* (Bib. de la RCC), 1938.

MORE (Thomas).

- *L'Utopie ou le traite de la meilleure forme du Gouvernement*. Texte latin éd. p. Marie Delcourt, 1936, in-12°.

- *L'île d'Utopie ou la meilleure des Républiques*, 1516. Trad. P. Grunebaum-Ballin, 1935, in-12°.

- Bremond (H.), *Thomas More*, 1904.

- Dermenghem (Em.), *Thomas Morus et les Utopistes de la Renaissance*, 1927, in-12°.

OMPHALIUS, Jac.

- *De elocutionis imitatione ac apparatu liber unus, auctore Jac. Omphalio jurecons.* Ad Cardinalem Bellauium Episco. Parisiensem. Parisiis, apud Simonem Colinaeum, 1537, (Strasb., B. N., 114 308).

- *Epistolae aliquot familiares.* A la suite de : *De elocutionis imitatione ac apparatu liber unus*, Cologne, Th'eod. Baumianus, 1580, in-8° (Strasbourg. B. N., 114 309).

PASQUIER (Ét.).

- *Les Œuvres contenant ses Recherches de la France*, etc., Amsterdam, aux dépens de la C^{ie} des Libraires, 1723, 2 in-f°.

PELLICIER (Guill.).

- Zeller (J.), *La Diplomatie française d'après la correspondance de Guill. Pellicier*, ambassadeur à Venise, 1881.

PUY-HERBAUT (Gab. du).

- *Gabrielis Putherbei Turonici, professione Fontebraldaei, Theotimus sive de Tollendis et expungendis malis libris, iis praecipue quos vix incolumi fide ac pietate plerique legere queant, libri III.* Parisiis apud

Joanne Roigny, 1549, pet. in-8°.

RONSARD (P. de).

- *Œuvres complètes*, nouv. éd. p. sur les textes les plus anciens p. P. Blanchemain. (Bib. Elzevir.), 1857-1866, 8 in-12°.

- *Œuvres complètes*, éd. critique p. P. Laumonier, *STFM*, 1914-1937, in-12°, 10 vol. parus.

- *Hymne des Daimons*. Éd. crit. et commentaire par A.-M. Schmidt, 1940.

- Laumonier (P.), *L'épître de Rabelais par Ronsard (RÉR)*, I, 1903.

- Vaganay (H.), *La mort de Rabelais et Ronsard (RÉR)*, I, 1903, 143 et 204.

- Schweinitz (M. de). *Les épîtres de Ronsard, étude historique et littéraire* (Th. U. Paris), 1925.

- Busson (H.), *Sur la philosophie de Ronsard (RCC)*, 1929-30.

ROUSSELET (Cl.).

- *Claudii Rosseletti jurisconsulti Patritiique Lugdunensis Epigrammata*. Lugduni apud Seb. Gryphum, 1537.

ROSSET (Pierre).

- *Petri Rosseti Poetae Laureati Christus, nunc primum in lucem editus*. Parisiis apud Sim. Colinaeum, 1534. (B. N., Yc, 12 220).

- *P. Rosseti, Poetae Laureati, Paulus denuo in lucem editus, et emaculatus explicatus a F. H. Sussannaëo*, Parisiis, ap. Nicol. Buffet. MDXXXVII.

- *Petri Rosseti poetae laureati Christus. Secunda editio*. Parisiis, ap. Simonem Colinaeum, 1543, in-8°.

SAINTE-MARTHE (Ch. de).

- *La poésie française de Charles de Sainte Marthe, natif de Fontevault en Poitou, divisée en trois livres... Plus un livre de ses amys*. Imprimé à Lyon chez le Prince, MDXL, 8°.

- Lefranc (A.), *Picrochole et Gaucher de Sainte-Marthe, RÉR*, III, 1905.

- Lefranc (A.), *Rabelais, les Sainte-Marthe et l'enragé Putherbe*. *RÉR*, IV 1906.

- *Pièces relatives au procès de Gaucher de S^{te}-Marthe avec les marchands fréquentant la rivière de Loire, RÉR*, IX, 1911.

- Ruutz-Rees (C.), *Charles de Sainte-Marthe*, trad. fr., s. d. [1918].

SCALIGER (J.-C.).

- *Julii Caesaris Scaligeri oratio pro M. Tullio Cicerone contra Des. Erasmus Rot. s. I. Venundantur a Vidoveo*, 1531, in-8° (B.N. Res., 2445.)

- *Julii Caesaris Scaligeri novorum epigrammatum liber unicus. Ejusdem Hymni duo. Ejusdem Diva Ludovica Sabaudia, Parisiis apud Michaellem Vascosanum*, MDXXXIII. (B. N. Yc, 1751.)

- *Julii Caesaris Scaligeri adversus Des Erasmi Rot. dialogum Ciceronianum oratio secunda*. Lutetiae, P. Vidouaeus, 1537, 8°. (B. N., X, 17 729.)
- *Julii Caesaris Scaligeri in luctu filii oratio*. Apud Seb. Gryphium, Lugduni, 1538. (B. N. Yc, 7 852.)
- *Hippocratis liber de Somniis cum Julii Caesaris Scaligeri Commentariis*. Lugduni, apud Seb. Gryphium, 1539.
- *Julii Caesaris Scaligeri Heroes*. Lugduni, apud Seb. Gryphium, 1539. (B.N., Yc, 1 124.)
- *Julii Caesaris Scaligeri Liber De comicis dimensionibus* Apud Seb. Gryphium, Lugduni, 1539, in-8°. (B. N., Yc, 4 616.)
- *Julii Caesaris Scaligeri De causis linguae latinae Libri tredecim*. Lugduni, apud S. Gryphium, 1540 (B. N., Inv., X, 2 031).
- *Julii Caesaris Scaligeri Poemata*. Lugduni apud G. et M. Beringos frates, MDXLVI, in-8° (Besançon, 222 937).
- *Julii Caesaris Scaligeri Exotericarum exercitationum lib. XV de subtilitate ad Hier. Cardanum*. Lutetiae, Fred. Morellus, 1554, in-4° (B. N., R. 8 514).
- *Julii Caesaris Scaligeri, viri Clarissimi, poemata in duas partes divisa*. S. l., 1574, 2 pièces en 1 vol. in-8°. (B. N., Yc., 7 858 60).
- *Julii Caesaris Scaligeri Epistolae et arationes, nunquam ante hac excusae*. Ex officina Plantiniana, apud Christophorum Raphelangium, 1600. (B. N., Z, 13 960.)
- *Julii Caesaris Scaligeri adversus Desid. Erasmus orationes duae eloquentiae romanae vindices*. Tolosae, typ. R. Colomerii, 1620, 4 p^{ies} en 1. (B. N., Z, 3 413-16.)
- *Electa Scaligerana, h. e. Julii Caesaris Scaligeri sententiae*. Hanovriae, 1624, in-8°. (B. N., Z, 17 745.)
- *J. Caesaris Scaligeri Epistolia duo...nunc primum edita cura Joach. Morsi*. Schelhorn, Amoenitates, 1726, t. I, p. 269. - *Epistolae nonnullae*. ex Bibliotheca Zach. Conr. ab Uffenbach; *ibid.*, t. VI, 508 et t. VIII, 554.
- *Scaligerana ou bons mots... de J. Scaliger*. A Cologne, chez ***, MDCXCV.
- Magen (M.), *Documents sur J. C. Scaliger*, Agen, 1873.
- De Santi, *Rabelais et J. C. Scaliger*, RÉR, III, 1905 et IV, 1906.
- De Santi, *Le diplôme de Jules César Scaliger* (Mém. Acad. Sc., Inscript. et B. lettres de Toulouse), 1921, pp. 93-113.
- SCÈVE (M.).
- *Œuvres poétiques complètes*, p. p. B. Guégan, 1927, in-8o.
- *Délie, objet de plus haute vertu*. Éd. crit. p. E. Parturier. (S. T. F. M.), 1916.

- Baur (A.), *M. Scève et la Renaissance lyonnaise*, 1906..

- Larbaud (Valery), *Notes sur Maurice Scève*, 1925. – Reprises dans *Domaine Français*, 1941.

- Parturier (E.), *Maurice Scève et le Petit Œuvre d'amour de 1537*, RSS, XVII, 1930.

SUSSANNÉE (Hub.).

- *Dictionarium Ciceronianum auctore Huberto Sussannaeo Suessionensi. Epigrammatum eiusdem libellus*. Parisiis, apud Simomem Colinaeum, 1536, in-8°. (B.N.)

- *Huberti Sussannei, Legum et Medicinae doctoris, Ludorum libri nunc recens conditi atque aediti*. Parisiis, ap. S. Colinaeum, 1538.(B.N., Yc, 8 677; Besançon, 223 014); in-8°.

- *Quantitates Alexandri Galli, vulgo de Villa Dei, correctione adhibita ab Huberto Sussannaeo locupletatae*. - *Additus est Elegiarum eiusdem liber*. Paris, S. de Colines, 1542. (B.N., Yc, 4 602.)

TARTAS.

- P. Courteault. *Le premier principal du Collège de Guienne*. Mél. Lefranc. CDVIII, p. 234.

TIRAQUEAU (André).

- Bréjon (J.), *Un jurisconsulte de la Renaissance, André Tiraqueau (1488-1558)*, 1937.

- Barat (J.), *L'influence de Tiraqueau sur Rabelais*. *RÉR*, III, 1905.

- Polain (M.L.), *Appendice bibliographique à l'Influence de Tiraqueau sur Rabelais*. *RÉR*, III, 1905.

- Plattard (J.), *Tiraqueau et Rabelais*. *RÉR*, IV, 1906.

VILLON.

- *Œuvres*, éd. Thuasne.

- Thuasne (L.), *Rabelais et Villon*, 1911.

VISAGIER (Jean, Vulteius).

- *Joannis Vultei Remensis Epigrammatum libri II*. Lugduni, apud S. Gryphium, 1536, 8°. (Bibl. Mazarine, 21 217.)

- *Joannis Vultei Remensis Epigrammatum libri III. Ejusdem Xenia*. Lugduni, apud Michaellem Parmenterum, MDXXXVII.

- *Jo Vultei Rhemensis hendecasyllaborum libri IV*. Parisiis, ap. Simonem Colinaeum, 1538, 8°. (Besançon, 223 3013; B. N., Inv. Ye, 8 753.)

- *Joan. Vultei Rhemi Inscriptionum libri duo. Xeniorum libellus*. Apud Sim. Colinaeum, 1538, 8° (Bib. Besançon, 223 106.)

- Bourrilly, *Documents inédits. J. Voulte et le cardinal du Bellay*, RR, II, 1902.

AGRIPPA (H. Corn.).

- *Splendidae nobilitatis viri et armatae militae equitis aurati ac Utriusque Juris Doctoris. Sacrae Caesariae Majestatis a Consiliis et archivis Inditiarii Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheym de Incertitudine et Vanitate Scientiarum et Artium atque excellentia Verbi Dei Declamatio.* – In fine: Joan-Grapheus excudebat, a° a Christo nato MDXXX, mense Septemb. Antverpiae. in-4° (B.N.U., Strasbourg, B. 101 295).

- *Henrici Cor. Agrippae ab Nettesheym a Consiliis et Archivis inditiarii Sacrae Caesariae Majestatis De occulta Philosophia libri tres.* – In fine: Joan. Grapheus excudebat Antverpiae anno MDXXXI, mense februario. In-4°. (B.N.U.S., B, 101 295.)

- *H. Corn. Agrippae... Opera in duos tomos digesta. Cum figuris.* Lugduni, per Beringos fratres, [1531], 8°. (B.N.U.S., B, 111 772.)

- *Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheym a consiliis et archivis inditiarii Sacrae Cesarcae majestatis: De occulta philosophia libri tres.* – F° CCCLXII: Anno MDXXXIII, Mense Julio. [Coloniae] in-f°. (B.N.U.S., B, 10 405.)

- Chapuys, Eustache. *Correspondance avec Henri Cornelius Agrippa de Nettesheim*, p. p. Charvet, Lyon et Genève, Georg, 1875, gd in-8°.

- Agrippa (H.C.), *La philosophie occulte ou la magie de C. Agrippa.* (Trad. franç.), 1910, 2 vol.

- Prost (A.), *Les Sciences et les Arts occultes au XVI^e s. Corneille Agrippa, sa vie et ses œuvres*, 1881-82, 2 vol.

- Saint-Genois (J.de), *Recherches sur... Corneille de Schipper.* Gand, 1856.

- Daguet (A.), *Agrippa chez les Suisses*, 1856.

- Orsier (J.), *Henri Corneille Agrippa, sa vie et son œuvre d'après sa Correspondance*, 1911.

- Lefranc (A.), *Rabelais et Corneille Agrippa*. Mél Picot, II, 477.

- Maillet-Guy (L.), *H. C. Agrippa, sa famille, ses relations avec S. Antoine en Viennois*. Bull. Soc. Arch. et Statistique Drôme, Valence, 1926.

BELON (Pierre).

- Delaunay (D^r), *L'aventureuse existence de P. Belon, du Mans*. RSS, IX, 1922.

- *Les idées religieuses de P. Belon*. Bull. Comm. hist. Mayenne, 1922.

BÉRAULT (Nic.).

- Delaruelle (L.), *Nicole Bérault*, RB, XII, 1902.

- Id., *Nicole Bérault, Le Musée Belge*, 1909, Louvain et Paris (complète et rectifie le précédent article).

- *Notes complémentaires sur deux humanistes* (Bérault et Lascaris)

RSS, XV, 1928.

BODIN (Jean).

- *Colloque de Jean Bodin des Secrets cachez des choses sublimes entre sept sçavans qui sont de differens sentimens.* Trad. française partielle du *Colloquium Heptaplomeres* par R. Chauviré. Th. Paris, 1914

- Diecmannus (L.J.), *De naturalismo cum aliorum, tum maxime Jo. Bodini Schediasma inaugurale.* Lipsiae, 1684, in-12° (cf Bayle *Nouvelles de la République des Lettres*, 1684; *Œuvres diverses*, éd de La Haye, 1737, in-f°, t.I, p. 65).

- Chauviré, *Jean Bodin auteur de la République*, 1914.

- Von Bezold (F.), *Le Colloquium Heptaplomeres de Jean Bodin et l'athéisme au XVI^e siècle.* Histor. Zeitschrift., juillet 1914.

- Ponthieux (A.), *Quelques documents inédits sur Jean Bodin.* RSS, XV, 1928.

- Hauser (H.), *Un précurseur: Jean Bodin, Angevin (1529 ou 1530-1596)* AHÉS, III, 1931.

- Chauviré (R.), *La pensée religieuse de J. Bodin* (La Province d'Anjou, 1929).

- Mesnard (P.), *La pensée religieuse de Bodin*, RSS, XVI, 1929.

- Febvre (L.), *L'universalisme de Jean Bodin*, RS, VII, 1934.

BOUELLES (Ch.).

- *Liber de Sapiente.* Ed. Klibansky, à la suite de: Cassirer.

CAMPANELLA..

- Blanchet, (L.), *Campanella*, 1920.

CARDAN (J.),

- *Hieronymi Cardani Mediolanensis medici De Subtilitate libri XXI.* Basileae, Ex officina Petrini, 1560, 8°. B. N. Res., R, 2 775 (exempl. de Ronsard).

- Cardan (J.), *Ma vie.* Trad. Dayre, 1935, in-8°

COPERNIC.

- *De Revolutionibus Orbium Coelestium libri VI.* Nuremberg, Job. Petreius, 1543, p. in-f°.

- [Rheticus (G.J.)], *Ad clariss. v. D. Jo. Schonerum de libris revolutionum Nic. Copernici narratio prima.* Gerdani (Danzig) 1540, in-4°.

- Nicolas Copernic, *Des Révolutions des Orbes Célestes.* Trad. A. Koyré. 1934.

- Prowe (A.), *Nicolaus Copernicus*, Berlin, 1884, 2 v.

- Plattard (J.), *Le système de Copernic dans la littérature française du XVI^e s.*, RSS, 1913.

CUSA (Nic.)

- *Liber de Mente*, p.p. Joachim Ritter, à la suite de : Cassirer.
- *De docta Ignorantia*. Éd. P. Rotta (coll. Classici della filosofia moderna), Bari, 1912.
- *De la docte Ignorance*, trad. Moulinier, Introd. d'Abel Rey, 1930.
- *De concordantia catholica libri III*. Faksimiledruck, Bonn, Ludwig Röhrscheid, 1928, gd in-8°.
- Vansteenberghe (E.), *Le Cardinal Nicolas de Cues*, 1920
- Rotta (Paolo), *Il cardinale Nicolo di Cusa*. La Vita ed il Pensiero. Milano [1928], in-8° (Publ. della Univ. cattol. del Sacro Cuore, Sc. filos., vol. XII) [1928].

FERNEL (J.).

- *Universa Medicina*, 1567, in-f°.
- Figard (L.), *Un médecin philosophe au XVI^e s. Étude sur la psychologie de Jean Fernel*, 1903.

FICIN (Marsile).

- Pusino (Iv.), *Ficinos u. Picö's religio-philosoph. Anschauungen*. Z. f. Kirchengesch., XLIV, 1925.
- Festugière (Jean), *La philosophie de l'amour de Marsile Ficin*. Riv. da Univ. de Coimbra, VII, 1923-2^e éd., Paris, 1941.

PALLISSY (Bd).

- *Les Œuvres*. Éd. Fillon. Niort, 1888, 2 v.

PARÉ (Amb.).

- *Œuvres*, p. p. J. F. Malgaigne, 1840, 3 v.
- Chaussade, *Ambr. Paré* B. Comm. h. et arch. Mayenne, 1927 et 1928.
- Chaussade (A.), *La méthode scientifique d'Ambroise Paré*, RSH, t XXXIV, 1927.

PARACELSE.

- Koyré (A.), *Paracelse*, RHPR, 1933.

PIC DE LA MIRANDOLE.

- *Opera omnia J. Pici; item, J. Fr. Pici Opera Omnia*. Basileae, Henric Petri, 1572, 2 in-f°.
- Dorez (L.), et Thuasne (L.), *Pic de la Mirandole en France*, 1888 (Bib. litt. Renaissance).
- Liebert (A.), *Giovanni Pico della Mirandola*, Jena, 1905.
- Semprini (G.), *Pico della Mirandola*. Todi, 1921.
- Pusino (Ivan), *Der Einfluss Picos auf Erasmus*. Z.f. Kirchengesch, XLVI, 1927.

POMPONAZZI.

- *Pomponatii Opera*. Bâle, Henric Petri, 1567, f°.

- *De immortalitate animae*. Éd. Gentile, Messine, 1925.

- *Les causes des merveilles de la nature, ou les Enchantements*. 1^{re} trad. fr. avec introd. et notes par H. Busson. [1930].

- Busson (H.), *Pomponazzi, RLC.*, 1929.

- Fiorentino (Fr.), *Pietro Pomponazzi, Studi storici su la scuola bolognese e padovana del secolo XVI*, Firenze, 1868.

POSTEL (Guill.).

- *De originibus, seu de Hebraicae linguae et gentis antiquitate deque variarum linguarum affuinitate Liber*. Parisiis, apud Dionysium Lescuyer. Excudebat P. Vidoveus, vigesima septima Martii, anno a partu Virgineo 1538, ad calculum romanum. (B. N., 4° X 530.)

- *Grammatica arabica*. Veneunt Parisiis apud. P. Gromorsum; s. d. [1538] in-4° (B. N. U. Strasbourg, C, 106 967).

- *De rationibus Spiritus Sancti lib. II, Gulielmo Postello Barentonio authore*. Parisiis, excudebat ipsi auctori P. Gromorsus, 1543, in-8°. (Besançon, 201 454.)

- *Quatuor librorum de Orbis terrae Concordia Primus, Gulielmo Postello Barentonio Math. prof. regio authore*. Excudebat ipsi auctori Petrus Gromorsus. S. d. [1543], in-8° (Besançon, 201 454).

- *De Orbis terrae Concordia libri quatuor...*, Gulielmo Postello Barentonio, *Mathematicum in academia Lutetiana professore regio authore*. S. l. n. d. [Bâle, Oporin, 1544], in-f°. (Besançon, 50 604.)

- *Eversio falsorum Aristotelis dogmatum, authore D. Justino Martyre...* Gulielmo Postello in tenebrarum Babyloniarum dispulsionem interprete. Parisiis, apud Seb. Nivellium, 1552.

- *Liber de Causis seu de Principiis et originibus nature utriusque ...Contra Atheos et huius larvae Babylonicae alumnos qui suae favent impietati ex magnorum auctorum perrversione*, Authore G. Postello. Parisiis, apud Seb. Nivellium, MDLII.

- *Cosmographicae disciplinae compendium, in suum finem, hoc est ad Divinae Providentiae certissimam demonstrationem, conductum*. Bâle, Oporin, 1561 (Strasbourg, B. N. U. D, 100 293).

- *Alcorani, seu legis Mahometi, et Evangelistarum Concordiae liber, in quo de calamitatibus orbi Christiano imminentibus tractatur. Additus est libelus de universalis conversionis iudicio*. Parisiis. Excudebat P. Gromorsus, 1543, in-8° (Besançon, 201 453).

- Des Billons, *Nouveaux Éclaircissements sur G. Postel*, Liège 1773, pet. in-8°.

- Weill (G.), *De vita et indole G. Postelli*, 1892 (Th. Paris).

- Kvačala (J.), *Postelliana*. Zur Gesch. der Mystik im

Reformationszeitalter. Jurjen (Dorpat), 1915, gr in-8°.

- Kvačala (J.), *Wilhelm Postell. Seine Geistesart u. seine Reformgedanken* (Archiv. F. Reformationsgesch. de Friedenburg, 1911-12, 1914, 1918, Leipzig).

- Ravaisse (P.), *Un ex-libris de Guill. Postel. Mélanges Picot*, t. I, pp. 315-33.

RAMUS (P.).

- Waddington (Ch.), *Ramus et ses écrits*, Paris, 1856.

TELESIO (B.).

- Fiorentino (Fr.), *Bernardino Telesio, ossia studi storici su l'idea della natura nel risorgimento italiano*. Firenze, 2 in-8°, 1872-74. [Cf. Frank, *Journal des Savants*, 1873, pp. 548-60 et 687-701.]

- Gentile (Giov.), *Bernardino Telesio*; Bari, 1911.

VINCI (Léonard de)

- Duhem (P.), *Léonard de Vinci, ceux qu'il a lus, ceux qui l'ont lu*, 1906.

- Séailles (G.), *Léonard de Vinci*, 1912, 4° éd.

IV. EPOCA LUI RABELAIS

A. Probleme de idei și viața intelectuală

1. Limba secolului al XVI-lea și probleme lingvistice.

BRUNOT (F.), *Histoire de la langue française*, t. II, *Le XVI^e s.*, 2^e éd. revue, 1927, in-8° - T. III, *La Formation de la Langue classique*, 1^{er} partie (I. II, *Le Lexique*), 2^e éd. revue, 1930. - T. IV, *La Langue classique*, 1^{re} Partie (I. IV, *le Vocabulaire*), 2^e éd., revue, 1925.- T. VI, *Le XVIII^e s.*, 1^{re} P^{ie}, *Le mouvement des idées et les vocabulaires techniques*, Fasc. I et II, 1930.

BRUNOT (F.), *La pensée et la langue*, 2^e éd., 1926.

DARMESTER et HATZFELD, *Le Seizième Siècle en France* (2^e partie, *Tableau de la langue française au XVI^e s.*), 1878.

ESTIENNE (Robert), *Dictionnaire français-latin*, 1539-40, in-f°.

HUGUET (E.), *Dictionnaire de la langue française du XVI^e s.*, 1925, in-4°.

HUGUET (E.), *Étude sur la syntaxe de Rabelais*, 1894 (Th. Paris).

HUGUET (E.), *Le langage figuré au XVI^e siècle*, 1933.

MASSEBIEAU (L.), *Les Colloques scolaires du XVI^e s. et leurs auteurs 1480-1570*, 1878 (Th. Paris).

NÈVE (J.), *Proverbes et néologismes dans les Sermons de Michel Menot* RSS, VII, 1920.

SAINÉAN (L.), *La Langue de Rabelais*, 2 vol.
 STUREL (R.), *Jacques Amyot, traducteur des Vies de Plutarque*, 1908.
 WARTBURG (W. von). *Évolution et structure de la langue française*, 1934.

2. Evul Mediu, Renașterea, umanismul.

ATKINSON (G.), *Les nouveaux horizons de la Renaissance française*, 1935.
 BLOCH (M.), *La Société féodale. I, La formation des liens de dépendance* (ÉH, 1939).
 BLOCH (m.), *La Société féodale. II, Les classes et le gouvernement des hommes* (ÉH, 1940).
 BURCKHARDT (J.), *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, trad. Schnitt, 1885, 2 v.
 FEBVRE (L.), *Une civilisation, la première Renaissance française*, RCC, 1924-25. ID., *La Renaissance*, EF, XVI, *Arts et Littératures*, 1935, fasc. 16
 GILSON (É.), *Héloïse et Abélard, Étude sur le Moyen Âge et l'Humanisme*, 1938.
 HUIZINGA (J.), *Le déclin du Moyen Âge*, 1932.
 LOT (F.), *La fin du monde antique et le début du Moyen Âge*, ÉH, XXXI, 1927.
 MICHELET (J.), *Histoire de France. La Renaissance*.
 NORDSTRØM (J.), *Moyen Âge et Renaissance*, trad. Hammar, 1933.
 STROWSKI (F.), *La philosophie de l'homme dans la littérature française* RCC, 1924-25 et 1925-26.
 RENAUDET (a.), *préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, 1916 (Th. Paris).

3. Istoria literară.

BESCH, *Les adaptations en prose des chansons de geste*, RSS III, 1915.
 TILLEY (A.), *Les Romans de chevalerie en prose* RSS, VI, 1919.
 ILVONEN (Eero), *Parodie des thèmes pieux dans la littérature française du Moyen Âge*, 1914.
 LEBÉGUE, *La tragédie religieuse en France. Les débuts (1514-1573)*, 1929 (Th. Paris).
 VIOLLET-LE-DUC, *Ancien Théâtre français*, 1854-1857, 10 in-16°.
 GILSON (Ét.), *Les Idées et les Lettres*, 1932.
 LEFRANC (A.), *Les Grands Écrivains française de la Renaissance*, 1914.
 VILLEY (P.), *Les Grands Ecrivains du XVI^e s. I, Marot et Rabelais*, 1923.

- SAINÉAN (L.), Problèmes littéraires du XVI^e s. *Le 5^e livre. Le moyen de parvenir. Les joyeux devis*, 1927.
- CHINARD (G.), L'exotisme américain dans la Littérature française du XVI^e s., d'après Rabelais, Ronsard, Montaigne, etc., 1911.
- VIANEY (J.), *Les grands poètes de la Nature en France.- I. Ronsard, La Fontaine*, RCC, 1925-26, I, pp. 3-19.
- VIANEY (J.), *La nature dans la poésie française au XVI^e s.* Mélanges Laumonier, 1935.
- DELARUELLE (L.), *L'étude du grec à Paris de 1514 à 1530* RSS, , 1922.
- MÉLANGES offerts à M. Émile Picot, 2 vol., 1913.
- MURARASU (D.), *La poésie néo-latine et la Renaissance des lettres antiques en France (1500-1549)*, 1928.

4. Instituțiile și mediile intelectuale.

- BULÆUS (Du Boulay), *Historia Universitatis Parisiensis*, Paris, Noël et de Bresche, 1665-73, 6 in-f^o.
- COLLÈGE DE FRANCE 1530-1930. *Livre jubilaire*, 1932.
- COLLIGNON (A.), *Le Mécénat du Cardinal Jean de Lorraine (1498-1550)* *Ann de l'Est*, 24^e année, 1910, fasc.2).
- DAWSON (J. Ch.), *Toulouse in the Renaissance*, Cloumbia University, 1923.
- DE SANTI (L.), *La réaction universitaire à Toulouse: Blasie d'Auriol*. M. Acad. Sc. Toulouse, 1906.
- GANDILHON (R.), *La nation germanique de l'Université de Bourges*, Bourges, 1936.
- TOULOUSE (Mad.), *La nation anglaise-allemande de l'Université de Paris*, 1939.
- GAULLIEUR (E.), *Histoire du Collège de Guyenne*, 1874.
- IRSAY (St. d'), *Histoire des Universités françaises et étrangères*, t. I, Moyen Age et Renaissance, 1933.
- LEFRANC (A.), *Historie du Collège de France*, 1893.
- LEFRANC (A.), *Les Commencements du Collège de France, 1529-1544* (*Mél. Pirenne*), 1926.
- PLATTARD (J.), *a l'Écu de Bâle*, RSS, XIII, 1926.
- QUICHERAT (J.), *Histoire de Sainte-Barbe*, 1860-1864, 3 v.

5. Arta și iconografia.

DAVID (H.), *De Sluter à Sambin. Essai critique sur la Sculpture et le Décor monumental, en Bourgogne au XV^e et au XVI^e s. I, La fin du Moyen Age; II, La Renaissance*, 1933 (Th.Paris).

FAURE (É.), *Histoire de l'Art renaissant*, 1924.

FEBVRE (L.), *Histoire de l'Art, Histoire de la Civilisation; RS, IX*, 1935.

MALE (É.), *L'art religieux de la fin du Moyen Age en France*, 1925, in-4°.

MALE (É.), *L'art religieux après le Concile de Trente*, 1932, in-4°.

LA MUSIQUE FRANÇAISE, *du Moyen Age à la Révolution* (Bibl. Nat.), catalogue rédigé par A. Gastoué, V. Leroquais, A. Pizzo, H. Expert, H. Prinières et p. p. É. Dacier, 1934.

B. Științele și filosofia

1. Științele în secolul al XVI-lea.

CANTOR (M.), *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik*, 3^e ed., Leipzig, 1899-1908, 4 v.

C. I. S., 8^e semaine: *Le Ciel dans l'Histoire et dans les Sciences*, 1940.

DE ROOVER (R.), *Aux origines d'une technique intellectuelle : la formation et l'expansion de la comptabilité à partie double*, AHÉS, IX, 1937, 171 et 270.

DUHEM (P.), SOZEIN TA PHAINOMENA. *Essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée*, 1908 (Extr. des Ann. de Philo Chrét.)

DUHEM (P.), *Le Système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, 1913-17., 5 v.

DUHEM (P.), *Les Origines de la statique*, 1905.

DUPONT(A.), *Contribution à l'Histoire de la Comptabilité: Luca Paciolo* (Public. Soc. Comptabilité de France, 1925).

DUPONT (A.), *Formes des comptes et façons de compter dans l'ancien temps* (Public. Soc. Comptabilité de France, 1928).

ENCYCLOPÉDIE FRANÇAISE, t. I, *L'Outillage mental*: 1^{re} P^{ie}, Évolution de la Pensée (A. Rey); 2^e P^{ie}, Le Langage (A. Meillet); 3^e P^{ie}, La Mathématique (P. Montel).

ROÛSE BALL (W.W.), *Histoire des Mathématiques*, trad. Freud, 1906, 2 vol.

THORNDIKE (L.), *Science and Thought in the XVth Century*, New-York, Columbia Univ. Press, 1929.

2. Filosofia Renașterii și antecedentele ei.

BOUCHÉ –LECLERQ (A.), *L'astrologie grecque*, 1899.

BRÉHIER (É.), *Histoire de la Philosophie; I. l'Antiquité et le Moyen Age*, 1928.

BRÉHIER (É.), *La philosophie du Moyen Age*, É. H., XLVII, 1937..

BRUNSCHICG (L.), *Les progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, 1927, 2 v.

BUSSON (H.), *Les sources et le développement du rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533-1601)*, 1922.

CASSIRER (É.), *Individuum u. Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Leipzig, Teubner, 1927, 4°.

CHARBONNEL (J. R.), *La pensée italienne au XVI^e s. et courant libertin*, 1917.

COURNOT (A.), *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes*, Éd. Mentré, 1934, 2 v.

DESJARDINS (A.), *Les sentiments moraux au XVI^e s.*, 1886.

FEBVRE (L.), *L'histoire de la philosophie et l'histoire des historiens*, RS, III, 1932.

FUSIL (C. A.), *La Renaissance de Lucrèce au XVI^e s. en France*, RSS, XV, 1928.

GILSON (Ét.), *Études de philosophie médiévale (PFLS)*, 1921.

GILSON (Ét.), *La philosophie au Moyen Age*, 1922, 2 in-12.

GILSON (Ét.), *L'esprit de la philosophie médiévale*, 2 v., 1932.

JUNDT (A.), *Histoire du Panthéisme populaire au Moyen Age et au XVI^e s.*, 1875.

LASSERRE (P.), *La jeunesse d'Ernest Renan. T. II: Le drame de la Métaphysique chrétienne. – T. III: L'initiation philosophique d'Ern. Renan*, 1925 et 1932.

LEFRANC (A.), *Le Platonisme et la littérature en France à l'époque de la Renaissance (1500-1550)*. R. d'Hist. litté., 1896. Repris dans : *Les Grands Écrivains français de la Renaissance*.

MANDONNET (R. P.), *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin du XIII^e s.*, Fribourg, 1900.

MESNARD (P.), *Du Vair et le Néo-stoïcisme* (R. d'Hist. de la Philosophie, avril-juin 1928).

ORIGÈNE, *Operum origenis Adamantii tomi duo priores. – Tertius et quartus tomi, quorum tertius complectitur Apologiam*. Paris, Jo. Parvus et Jod. Badius Ascensius, 1412, in-f°.

- *Origenis Adamantum operum tomi duo priores cum tabulis et indice generali*. Lyon, Jacques Giunta, 1536, 4 in-f°.

DENIS (J.), *De la philosophie d'Origène*, 1884.

RENAN (E.), *Averroès et l'Averroïsme*, Paris, 1852 ou 1866.

- REY (Abel), *De la pensée primitive à la pensée actuelle*. Encyclopédie Française, t. I, *L'outillage mental*, 1934, in-4°.
- REY (Abel), *La Science orientale avant les Grecs*. EH., 1930.
- REY (Abel), *La Jeunesse de la Science grecque*; *ibid.*, 1939.
- REY (Abel), *La Maturité de la pensée scientifique en Grèce*; *ibid.*, 1939.
- ROUGIER (L.), *La mentalité scolastique*, R. philosoph., 1924.
- ROUGIER (L.), *La Scolastique et le Thomisme*, 1925, 8°.
- SAURAT (D.), *Littérature et occultisme*, 1929.
- SCHMIDT (A.-M.), *La poésie scientifique en France au XVI^e s.*, 1939.
(Cf. FEBVRE, *Cosmologie, Occultisme et Poésie*, AHS, I, 1939).
- ZANTA (L.), *La renaissance du Stoïcisme au XVI^e siècle* (Bibl. litt. de la Renaissance, NS, t. IV), 1914.

C. Probleme religioase.

1. Credințe, tradiții, vestigii ale acestora.

- BEAUVOIS DE CHAUVINCOURT, *Discours de la Lycanthropie ou de la transmutation des hommes en loups*, Paris, J. Rezé, 1599, in-12 (B. N. Res 27.963).
- BLOCH (M.), *Les Rois Thaumaturges*, Strasbourg (PFL), 1924.
- BLOCH (M.), *La vie d'outre-tombe du roi Solomon*, R. Belge Ph. et H., IV, 1925.
- DELATTE, *Herbarius*. Recherches sur le cérémonial usité chez les anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques, B. Acad. R. Belg. Lettres, XXI, 1936.
- GILLEBAUD (Benoît), *La prognostication du siècle advenir*. Contenant trois petites traictez. On les vend à Lyon, chez Olivier Arnoullet.
- F° h v°: achevé de imprimer le XVI de avril mil CCCCC et XXXIII. 8° goth.
- HANSEN (Jos.), *Zauberwahn, Inquisition u. Hexenprozess im Mittelalter*, 1900.
- HANSEN (Jos.), *Quellen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, 1901.
- HOUSSAY (Fred.), *La légende du Lepas anatifera, la Vallisneria spiralis et le Poulpe* (CR Acad. Sc., 1901).
- HOUSSAY (F.), *Les thépies de la Genèse à Mycènes et le sens zoologique de certains symboles du culte d'Aphrodite* (R. Archéol., 1895).
- HOUSSAY (Fréd.), *Nouvelles recherches sur la faune et la flore des vases peints de l'époque mycénienne* (R. Archéol., 1897).
- JOBÉ DUVAL, *Les idées primitives dans la Bretagne contemporaine* (NRHD, 1910 et 1911).

LÉVY-BRUHL (L.), *L'Ame primitive*, 1927.
 LÉVY-BRUHL (L.), *La Mentalité primitive*, 1935.
 LÉVY-BRUHL (L.), *Le surnaturel chez les Primitifs*, 1937.
 NISARD (Ch.), *Histoire des Livres populaires ou de la littérature de colportage*, 2^e éd., 1864, in-12.
 NYNAULD (J. de), *De la lycanthropie, transformation et extase de sorciers*, Paris, Millot, 1615, 8^o (B. N. Res., 45.251).
 SAINT-YVES (P.), *En marge de la Légende dorée*, 1931.
 SAINT-YVES (P.), *L'astrologie populaire, étudiée spécialement dans les doctrines et les traditions relatives à l'influence de la Lune*, 1937.
 TAILLEPIED (F. N.), *Traité de l'apparition des Esprits, à savoir des âmes séparées, Fantômes, prodiges et accidens merveilleux, qui précèdent quelquefois la mort des grands personnages ou signifient changement de la chose politique*, Rouen, Osmont, 1600 in-12 (B. N. Rés 2.695).
 VAGANAY (H.), *Les saints producteurs de maladies* (RER, IX, 1911).
 VACAUWENBERG (Ét.), *Les pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de la Belgique au Moyen Age*, Louvain, 1922.
 WAGNER (R. L.), *Sorcier et Magicien, contribution à l'étude du vocabulaire de la Magie*, 1939 (Th. Paris).

2. Viața religioasă și viața cucernică.

BREMOND (H.), *Histoire littéraire du Sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de Religion jusqu'à nos jours*, 1920-36, 11 vol. dont un d'Index (cf. notamment T. IX, *La Vie chrétienne sous l'Ancien Régime*, 1932).
 CHIFLET (Jean), *Ioannis Chifletii J. C. Vesontini Consilium de Sacramento Eucharistiae ultimo supplicio afficiendis non denegando*. Bruxellae, Typis Mommartianis, 1644, in-12.
 MAILLARD (O.), *Œuvres françaises, sermons et poésies*, p. p. La Borderie, 1877, 4^o (Bibliophiles bretons).
 SAMOUILLAN (abbé), *O. Maillard, sa prédication et son temps*, 1891.
 NÈVE (J.), *Sermons choisis de Michel Menot*, 1508-1510, 1924.
 GILSON (É.), *Michel Menot et la technique du sermon médiéval*. RHF, II, 1925.
 MÉRAY (A.), *Les livres prêcheurs devanciers de Luther et de Rabelais*, 1860.
 POURRAT (P.), *La spiritualité chrétienne*, 4 v., 5^e éd., 1930 (t. II, *le Moyen Age*; t. III, *les Temps modernes, de la Renaissance au Jansénisme*).
 WATRIGANT (H.), *La méditation fondamentale avant S. Ignace*, Enghien, 1907.

3. Reforma și reformatorii.

a) Texte biblice.

La Sainte Bible en François translätée selon la pure et entière traduction de S. Hiérôme. En Anvers par Martin Lempereur, an MDetXXXIII, in-f° (B.N.U.S., E 123).

La Bible qui est toute la Sainte Escripüre. [F° 106, r°: Achevé d'imprimer en la ville et comté de Neufchastel par P. de Vingle, dict Pirot. Picard, l'an Mil DXXXV, le III^e jour de jung.] In-f° (B. N. U. S. E 124, exempl. d'Éd. Reuss).

La Bible. Trad. nouvelle avec Introd. et Commentaires par Éd. Reuss. 1874-1879, 18 v. dont 1 de tables (1881) (NT, t. XI-XVII).

b) Reforma, prereforma, antireforma.

CLERVAL (A.), *Registre des Procès-Verbaux de la Faculté de Théologie de Paris*, t. I, 1505-23, 1917.

DELISLE (L.), *Notice sur un registre des Procès-Verbaux de la Faculté de Théologie de Paris pendant les années 1505-1533* (Notices et Extr, des MSS de la Bibl. Nat., t. XXXVI), 1899.

DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collection judiciorum de novis erroribus*, Paris, 1724-1726, 8 in-f°

FEBVRE (L.), *Une question mal posée; les origines de la Réforme française et le problème général des causes de la Réforme.* RH, CLXI, 1929.

FEBVRE (L.), *Notes et Documents sur la Réforme et l'Inquisition en Franche-Comté*, extraits des archives du Parlement de Dole. 1912 (Th. Paris).

FEBVRE (L.), *Philippe II et la Franche-Comté*, Étude d'histoire politique, religieuse et sociale. 1912 (Th. Paris).

FEBVRE (L.), *L'application du Concile de Trente et l'excommunication pour dettes en Franhe-Comté* (RH, CIII et CIV, 1910).

FEBVRE (L.), *Un bilan: la France et Strasbourg au XVI^e s. (La Vie en Alsace*, 1925, n° 12 et 1926, n° 2)

FERET, *La Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres. L'Époque moderne, 1900-07*, 5 vol.

GAULLIEUR (E.), *Histoire de la Réformation à Bordeaux et dans le Parlement de Guienne*, Bordeaux, 1884.

HAUSER (H.), *Études sur la Réforme française*, Paris, 1909

HAUSER et RENAUDET, *Les débuts de l'âge moderne. La Renaissance et la Réforme*, 1929. (Coll. Peuples et civilisations, t. VIII).

HERMINJARD (A.-L.), *Correspondance des Réformateurs dans les Pays de Langue française*, 9 vol., Genève, 1871-97.

HYMA (A.), *The Christian Renaissance. A history of the Devotio Moderna*, s. l., 1924.

IMBART DE LA TOUR (P.), *Les origines de la Réforme*. I. *La France moderne*, 1905; II. *l'Église catholique, la Crise et la Renaissance*, 1909; III. *L'Évangélisme*, 1914; IV. *Calvin et l'Institution chrétienne*, 1935.

PATRY (H.), *Les débuts de la Réforme protestante en Guyenne, 1523-1559, Arrêts du Parlement*. Bordeaux, Féret, 1912, 4°.

PIAGET (A.), *Les Actes de la Dispute de Lausanne (1536)*, Mém. Univ. Neuchâtel, 1928.

RAEMOND (F. de), *L'Histoire de la Naissance, progresz et décadence de l'hérésie de ce siècle*, Rouen, 1624, in-4°.

RENAUDET (A.), *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, 1916 (Th. Paris).

VUILLEUMIER (H.), *Histoire de l'Église réformée du pays de Vaud*. T. I, *Lausanne*, 1928, in-4°.

c) Reformatiori, prereformatiori, antireformatiori.

BEDA OU BÉDIER (N.).

- CARON (P.), *Noël Beda* (Ec. des Chartes, Pos. Th.), 1898, pp. 27-34.

- HYRVOIX (N.), *Noël Bédier, d'après des documents inédits (1533-34)*, RQH, 1902.

- BARNAUD (J.), *Lefèvre d'Étaples et Bédier*, BSHP, 1936.

CALVIN (Jean).

- *Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, éd. Baum, Cunitz, Reuss et Erichson. *Corpus Reformat.*, 59 vol., in-4°, Brunswick, 1860-1900.

- *Institution de la Religion Chrestienne*, texte original de 1541 réimp. sous la direction d'A. Lefranc par H. Chatelain et J. Pannier, BHE, 1911.

- *Des Scandales*, Genève, J. Crespin, 1550.

- *Le catéchisme français, publié en 1537*, réimprimé pour la première fois... avec deux notices par A. Rilliet et Th. Dufour, Genève-Paris, 1878, in-16.

- *Sermons de M. Jean Calvin sur le V. livre de Moyse nommé Deutéronome*. A Genève, de l'imprimerie de Thomas Courteau, 1567, in-f°.

- DOUMERGUE (E.), *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*. T. I-V, Lausanne, Bridel, 1899-1917, in-4°; t. VI, Neuilly, La Cause, 1926, in-4°.

-DOUMERGUE (E.), *Iconographie calvinienne*, Lausanne, 1909, in-4°.

-JARRY (L.), *Une correspondance littéraire au XVI^e s.*, Pierre Daniel et les érudits de son temps d'après les doc. inéd. de Berne (M.S. Arch. Orléan., XV, 1876).

-CHOISY, *Calvin éducateur des consciences*, Neuilly, 1926, in-16.

CASTELLION (Séb.).

-BUISSON (F.), *Sébastien Castellion, sa vie et son œuvre*, 1515-1563, 2 v., 1892.

EPISTOLAE OBSCURORUM VIRORUM, ÉD Aloys Böhmer, 2 vol., 1924.

FAREL (G.).

-*Sommaire et briefve Declaration*, Fac-similé de l'éd. originale, p.p.A Piaget, 1935, pet. in-8.

-HEYER (H.), *Guillaume Farel, Essai sur le développement de ses idées théologiques*, Genève, 1872.

-*Guillaume Farel, 1489-1565*, Biographie nouvelle...par un groupe d'historiens, professeurs et pasteurs. Neuchâtel et Paris, Delacheux et Niestlé, 1930, in-4°.

GARASSE (S.J., Le Père).

-*Le Rabelais réformé par les ministres, et notamment par le P. Du Moulin*, Bruxelles, Chr. Gérard, 1620.

-*Les Recherches des Recherches et autres œuvres de M^e Estienne Pasquier*, Paris, Séb. Chappelet, 1622.

-*La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps, ou prétendus tels*, Paris, Séb. Chappelet 1624,4°.

LEFEVRE D'ÉTAPLES (J.).

-*Commentarii initiatorii in IV Evangelia*, Meldis, impensis S. Colinaei, a° Salutis humanae MDXXII, Mense Junio.

LUTHER, (Martin).

-M LUTHERS *Werke*, *Kritische Gesamtausgabe*, Weimar, 1883 et s. 60 vol. in-4°

-DENIFLE-PAQUIER, *Luther et le luthéranisme*, 1910-1916, 4 v.

-STROHL (H.), *L'évolution religieuse de Luther jusqu'en 1515*, Strasbourg, 1922.

-STROHL (H.), *L'épanouissement de la pensée religieuse de Luther de 1515 à 1520*, Strasbourg, 1924.

-WILL (R.), *La liberté chrétienne, Étude sur le principe de la piété chez Luther*, Strasbourg, 1922.

-FEBVRE (L.), *Un destin, Martin Luther*, 1928. -2^e éd., revue Paris, Presses Universitaires, 1945, in-8.

-Moore (w. g.), *La Réforme allemande et la littérature française, Recherches sur la Notoriété de Luther en France*, PFLS, fasc. 52, Strasbourg, 1930. Cf. FEBVRE, *R Critique*, 1930, 315-18.

-WEISS (N.), *Notes sur les traités de Luther traduits en français et imprimés en France* (BSHP, 1887),

PUPPER (Jean, de Goch).

- *Bibliotheca Reformatoria Neerlandica*, t. VI: *Geschriften*, van Joann. Pupper van Goch. La Haye, Nijhoff, 1909.

- CLEMEN (O.), *Johann Pupper von Goch*, 1896.

ROUSSEL (Gérard).

- SCHMIDT (Ch.), *Gérard Roussel*, Strasbourg, 1841.

SUTOR (P. Cousturier).

- *Apologeticum in novos anticomaritas praeclaris beatissimae Virginis Mariae laudibus detrahentes*, Venundatur Parisiis in officina Joan. Parvi, 1526.

VALDÈS (Juan de).

- *Dialogo de Doctrina Cristiana*, reprod. en fac.-similé avec une introduction par Marcel Bataillon. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1925.

VIRET (Pierre).

- *Pierre Viret d'après lui-même*, Pages extraites des œuvres du Réformateur. Lausanne, Bridel, 1911.

- BARNAUD, (J.), *Viret, sa vie et son œuvre*, Saint-Amand, 1911.

- *La vérité cachée devant cent ans, faite et composée à six personnages, nouvellement corrigée et augmentée avec les autoritez de la Sainte Escripiture*. Genève, J. Michel, 1544 (Bibl. Soc. Hist. Protest.).

D. Probleme diverse.

ESMEIN (A.), *Le mariage en droit canonique*, 1891.

PÉROUSE (G.), *Étude sur les usages et le droit privé en Savoie au milieu du XVI^e s.*, Chambéry, 1913.

ROBERT (Ul.), *Testaments de l'officialité de Besançon, 1265-1500*, Coll. Doc. Inéd., 2 in-4°, 1907.

HAUSER (H.), *Les compagnonnages d'Arts et Métiers à dijon, XVII^e-XVIII^e s.* (R. bourg., Univ. de Dijon, XVII, 1907.)

MARTIN SAINT-LÉON (É.), *Histoire des Corporations de métiers*, 3^e éd., 1922.

COORNAERT (É.), *Les corporations en France avant 1789*, 1940.

VAISSIERE (P. de), *Gentilshommes campagnards de l'ancienne France*, 1903.

BLOCH (M.), *Les inventions médiévales* (AHÉS, 1935).

LANE (Fr. Chapin), *Venetian Ships and shipbuilders of the Renaissance*. Baltimore, John Hopkins Press, 1934 (cf. L. Febvre, *AHÉS*, 1935, p. 80).

FRANKLIN (A.), *La Vie privée d'autrefois: la mesure du temps* 1888, in-12.

**Cartea a doua: LIMITELE NECREDINȚEI ÎN
SECOLUL AL XVI-LEA / 5**

Capitolul întâi: ACȚIUNEA RELIGIEI ASUPRA VIEȚII / 5

- I. Viața particulară / 7
- II. Viața profesională / 12
- III. Viața publică / 15
- IV. Problema precursorului / 18
- Note / 19

Capitolul II: SPRIJINUL NECREDINȚEI: FILOSOFIA? / 20

- I. Utilajul mental / 21
 - 1. Cuvinte ce lipsesc / 21
 - 2. Sintaxă și perspectivă / 23
 - 3. Obiecția limbii latine / 27
 - 4. Un exemplu: infinitul / 29
- II. Cele două gândiri / 31
 - 1. Gîndire greacă, credință creștină. Un conflict? / 32
 - 2. Filosofie greacă, credință creștină: conexiuni reciproce / 36
- Note / 39

Capitolul III: SPRIJINUL NECREDINȚEI: ȘTIINȚELE? / 41

- I. Vechiul mit al renașterii / 41
- II. Tiparul și efectele lui: zvonuri / 44
- III. Lipsa de instrumente și de limbaj științific / 46
- IV. Timpul care plutește, timpul care doarnă / 50

- V. Ipotezele și realitatea: sistemul lumii / 54
- VI. Punctul de vedere al lui Copernic / 56
- VII. Sistemul lumii: certitudine sau spaimă? / 58
- VIII. Îndoiala în secolul al XVI-lea / 62
- IX. Veracitatea în secolul al XVI-lea / 65
- X. Mentalitatea artizanală / 68
- Note / 69

Capitolul IV: SPRIJINUL NECREDINȚEI: OCULTISMUL? / 71

- I. Un veac al precursorilor / 71
- II. Mirosuri, gusturi savuroase și sunete / 73
- III. Muzica / 77
- IV. Întârzierile văzului / 80
- V. Sensul imposibilului / 81
- VI. Natural și supranatural / 84
- VII. O lume populată de demoni / 86
- VIII. Ocultism și religie / 90
- Note / 92

Concluzie: UN SECOL CARE VREA SĂ CREADĂ / 95

Note / 102

NOTE / 103

BIBLIOGRAFIE / 155

Avertisment / 155

Planul bibliografiei / 155

Lista abrevierilor / 156

I. Instrumente de lucru / 157

- A. Culegeri și repertorii bibliografice; tipografi și librari / 157
- B. Dicționare, enciclopedii, repertorii bibliografice / 159
- C. Texte și culegeri de documente folosite și citate / 159
- D. Cărți și note de metodă / 160

II. Rabelais, omul și opera / 160

- A. Textele rabelaisiene: bibliografii, ediții / 160
- B. Omul și opera, studii de ansamblu / 161

C. Studii de detaliu: biografia și diferite episoade /	161
D. Studii de detaliu: operele și relațiile /	162
III. Predecesori, contemporani, adversari /	163
A. Scriitori și umaniști /	163
B. Filosofi și savanți /	174
IV. Epoca lui Rabelais /	178
A. Probleme de idei și viața intelectuală /	178
1. Limba secolului al XVI-lea și probleme lingvistice /	178
2. Evul Mediu, Renașterea, umanismul /	179
3. Istoria literară /	179
4. Instituțiile și mediile intelectuale /	180
5. Artă și iconografia /	181
B. Științele și filosofia /	181
1. Științele în secolul al XVI-lea /	181
2. Filosofia Renașterii și antecedentele ei /	182
C. Probleme religioase /	183
1. Credințe, tradiții, vestigii ale acestora /	183
2. Viața religioasă și viața cucernică /	184
3. Reforma și reformatorii /	185
a) Texte biblice /	185
b) Reforma, prereforma, antireforma /	185
c) Reformatori, prereformatori, antireformatori /	186
D. Probleme diverse /	188
Cuprins /	190

Redactor: VIORICA MĂRII
Tehnoredactor: GHEORGHE SANDU
Corector: MARIA BUZURA și VIORICA MĂRII
Culegere și tehnedactare pe calculator: VASILE MARCU

Apărut: 1998 Bun de tipar: 28.07.1997 Comanda nr. 3716
Coli de tipar: 12. Hârtie: velină 70g/mp. Format: 61 x 86/16

Tiparul executat sub comanda nr. 70330
la Imprimeria „ARDEALUL” Cluj-Napoca
B-dul 21 Decembrie nr. 146
ROMÂNIA

Să pretindem că secolul al XVI-lea ar fi un moment al scepticismului, al libertinajului sau al raționalismului și să-l glorificăm ca atare ar fi cea mai mare greșeală și iluzie. Prin voința celor mai străluciți reprezentanți ai lui, a fost, dimpotrivă, un veac al inspirației. O epocă ce căuta în toate lucrurile, în primul rînd, o imagine a divinității.

